

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Mislina DERDİYOK

ALİ ŞİR NEVÂYÎ’NİN TÜRKÇE DİVANLARINDA HAYVAN ADLARI

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2022



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Mislina DERDİYOK

ALİ ŞİR NEVÂYÎ'NİN TÜRKÇE DİVANLARINDA HAYVAN ADLARI

Danışman

Prof. Dr. Abdullah KÖK

Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2022

Akdeniz Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Mislina DERDİYOK'un bu çalışması, jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan	: Prof.Dr. Ömür Ceylan	(İmza)
Üye (Danışmanı)	: Prof.Dr. Abdullah KÖK	(İmza)
Üye	: Doç.Dr. Fatih ERBAY	(İmza)

Tez Başlığı: Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Hayvan Adları

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihî : 10/05/2022

Mezuniyet Tarihî : 02/06/2022

(İmza)

Prof. Dr. Ebru İÇİGEN

Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum "Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Hayvan Adları" adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımca yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

İmza

Mislina DERDİYOK





AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORİJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	**Mislina DERDİYOK**
Öğrenci Numarası	**20195242006**
Enstitü Ana Bilim Dalı	**Türk Dili ve Edebiyatı**
Programı	**Tezli Yüksek Lisans**
Programın Türü	**(X) Tezli Yüksek Lisans ( ) Doktora ( ) Tezsiz Yüksek Lisans**
Danışmanının Unvanı, Adı-Soyadı	**Prof. Dr. Abdullah KÖK**
Tez Başlığı	**Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Hayvan Adları**
Turnitin Ödev Numarası	**1840398307**

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 464 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 23/05/2022 tarihînde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 10

alıntılar dahil % 23 'tür.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

( ) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımca yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

……/……/……..

Prof. Dr. Abdullah Kök

İ Ç İ N D E K İ L E R

İKİNCİ BÖLÜM

METAFOR VE METONİMİ

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
NEVÂYÎ'NİN TÜRKÇE DİVANLARINDAKİ HAYVAN ADLARININ DİLSEL VE ANLAMSAL ÖZELLİKLERİ

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

KARŞILAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRME

TABLOLAR LİSTESİ

ŞEKİLLER LİSTESİ



KISALTMALAR LİSTESİ

GS: Ġarâ'ibü'ş-Ṣıġar

NŞ: Nevâdirü'ş-Şebâb

BV: Bedâyi'ü'l-Vasaṭ

FK: Fevâyidü'l Kiber

ML: Muḥākemetü'l-Lüġateyn

DLT: Divanü Lügâti't-Türk

KB: Kutadgu Bilig

Bkz: Bakınız

a.g.m. : Adı geçen makale

a.g.e. : Adı geçen eser

akt. : Aktaran

Dip. : Dipnot

TDK: Türk Dil Kurumu

TTK: Türk Tarih Kurumu

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

HD: Ḫuṭbe-i Devānīn

ÖZET

XV. yüzyılın Orta Asya coğrafyasında büyük bir imparatorluğun devresinde yaşamış olan devlet adamı ve devrinin önemli edebî siması Ali Şir Nevâyî, Türk dili ve edebiyatının dönüm noktası aydınlarından biridir. Edip kimliğiyle yaşadığı çağın ortamındaki Fars edebiyatı ağırlığına karşın Nevâyî, böyle bir ortamda pek çok eser meydana getirmiştir. Bu eserleri arasında yer alan ve bu tez çalışmasının da konusu olan Ġarā'ibü'ṣ-Ṣıġar, Nevādirü'ş-Şebāb, Bedāyi'ü'l-Vasaṭ ve Fevāyidü'l-Kiber gibi Türkçe divanlarıyla hem kendi döneminin şair ve ediplerine kılavuzluk etmiş hem de kendisinden sonra gelecek birçok edebiyat çevrelerine ilham olmuştur.

Bu tez çalışmasında Nevâyî'nin dört büyük Türkçe divanında yer alan hayvan adları tanıklanmıştır. İncelenmiş olan bu hayvan adları tarihî Türk lehçelerindeki konumu ile Çağatay Türkçesindeki konumu birlikte ele alınmıştır. Ayrıca dört Türkçe divan içerisinde yer alan hayvan adlarının kökenlerinin bahis konusu olmasında, Nevâyî'nin Türk dili ile Farsça dilini karşılaştırdığı tutumun paralelliği göz önünde bulundurularak değerlendirilmiştir.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan hayvan adlarının Türk kültürü ve mitolojisi ile bağlamı yanında, onun yaşadığı çağın öncesi ve sonrasında gelişen tarihî, siyasî ve sosyal meselelere karşı tutumu, diğer disiplinlerle birlikte hayvan adlarını sembolleştiren yönü incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ali Şir Nevayi, Çağatay edebiyatı, Çağatay Türkçesi, Türkçe Divan, Metafor.

SUMMARY

ANIMAL NAMES IN ʿALĪ SHĪR NAVĀʾĪ'S TURKISH DIWANS

Alī Shīr Navāʾī the statesman and the most important literary figure of his era, who has been lived in age of a great empire in Central Asia of fifteenth century, is one of the milestone intellectuals of Turkish language and literature. Navāʾī, created many works in such a environment, in spite of the prevalence of Persian literature in the era that he lived as a literary man. Among his works and also the topic that be work of this thesis, with Turkish divans such as Gharāyib al-Ṣighar, Navādir al-Shabāb, Badāyi'al-Wasaṭ and Fawāyid al-Kibar, he both lead to poets and literary man his era and inspired many literary intellectuals that after successor.

In this thesis, the name of animals has been defined in four great divan of Navāʾī. This animal names that investigated, has been handled the status of in Chagatai Turkish and the status of in old Turkish dialects. Also in that case to be the topic aforementioned of the origins of the animal names that take part in the four Turkish divans, has been evaluated the parallel of his attitude of that Navāʾī compared the Turkish and the Persian languages by take into consideration.

By the side of to be the context with Turkish culture and mitology the animal names that take part in the four Turkish divans of Alī Shīr Navāʾī, has been investigated his side of that be symbolized the animal names with together the diciplines, his attitude in towards the issues of historic, politic and social that improve in before and after of the era that he lived.

Key Words: Alī Shīr Navāʾī, Chagatai Literature, Chagatai Turkish, Turkish Diwan, Metaphor.

ÖNSÖZ

Bu tez çalışmasında, Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan hayvan adları incelenerek farklı açılardan irdelenmeye çalışıldı. Bu çalışma boyunca dört Türkçe divan içerisindeki hayvan adları tek tek tespit edilip ele alınarak incelendi. Bu incelemelerin neticesinde, birtakım farklı çıkarımlara ulaşılmaya çalışıldı.

Ali Şir Nevâyî (1440-1501), 15. yüzyılda Sultan Hüseyin Baykara döneminde yaşadı. Nevâyî'nin yaşadığı çağı ve öncesi dönemin siyasi teşekkülü hakkında bilgiler aktarıldı. Timurlar döneminde hanedanlığı son bir kez siyasi çatı altında toplayabilen Sultan Hüseyin Baykaradır. Ebu'l-Kasım Babür himayesinde, Sultan Hüseyin Baykara ile birlikte eğitim alan Ali Şir Nevâyî, dostluklarının bu vesileyle başlayıp 1501'deki ölümüne kadar giden süreçte, sultanın hem devlet meselelerinde hem de ailevî meselelerinde yanında yer almaktan kaçınmamıştı. Nevâyî, bu meselelere adil ve hakkaniyetli yaklaştığı için Timurlu Hanedanlığı tarihî içerisinde ayrıcaklı bir yerde duracaktır. Ali Şir Nevâyî'nin Sultan Hüseyin Baykara'nın çevresindeki bazı vezirlerin siyasi anlayışlarına bulaşmadan tarafsızlığını koruması ve yaşadığı dönemin İslamiyet'e olan bakış açılarını ve halkının çektiği bazı sıkıntıları şiirsel bir anlatımla Türkçe divanlarında bahsetmesi, onun çağının siyasi ve sosyal olaylara sorgulayıcı bir tutumla yaklaştığının göstergesidir.

Ali Şir Nevâyî'nin yaşadığı çağın siyasi teşekkülü hakkındaki bilgilerin yanında Çağatay Türkçesi edebiyatı hakkında birtakım malumatlara yer verildi. Nevâyî, 15.yüzyılın ikinci yarısında, ilk Türkçe divanını tertip etmesiyle birlikte Çağatay edebiyatının altın çağı olan klasik devri başlatmıştı. 14.yüzyılın sonları ile 15.yüzyılın başlarını temsil eden klasik öncesi devir edebiyatının önde gelen şairleri olan Mevlana Lütfî, Sekkâkî, Gedâî şairler ve eserleri hakkında da bilgi verildi. Bu klasik devir öncesi şairlerin etkisini Nevâyî, Türkçe divanlarında ve dibacesinde bahsetmeye özen göstermiştir. 15.yüzyılın sonu ve 16.yüzyılın başları ile 18.yüzyıl Özbek Türkçesi edebiyatına kadar giden süreçte, Orta Asya'daki siyasi birliğin dağılması sonucu hanlıkların ortaya çıkması, Hive ve Hokand hanlıklarının siyasi teşekkülü etrafında gelişen bir saray edebiyatının varlığı hakkında bazı açıklamalara yer verildi. Bu iki hanlığın içinden yetişen bazı erkek ve kadın şairlerin Nevâyî etkisiyle şiirlerini kaleme aldıklarını ve şiirlerinde de adını zikrettikleri görülmektedir.

15.yüzyıl, Orta Asya ve diğer İslamî coğrafyalarda Fars dilinin hâkim olduğu bir yüzyıldır. Son Timurlu hanedanlığı sahasında yaşayan Türk şairlerin çoğu da Fars dilinde beyitler yazmakta, divanlar tertip etmekte ve mesneviler kaleme almaktaydılar. Fars dili ve edebiyatı Türk şairleri arasında hâkim bir durumdayken Nevâyî, ana dili olan Türkçe ile

edebiyat yapma gayretine yöneldi. Önceleri Nevâyî, derin bir bağlılık duyduğu ve ilham aldığı bazı Fars şairlerinden etkilenerek bir Farsça divan kaleme almasına karşın, özgün Türkçe eserler de kaleme aldı. Nevâyî, Fars edebiyatının hamse geleneğinin başat isimleri olan Genceli Nizamî, Emir Hüsrev Dehlevî, Feridüddin Attar ve Farsların mitolojik kaynağı olan Firdevsî'nin kaleme aldığı Şehnâme eserinden esinlenerek beş özgün Türkçe mesnevi kaleme aldı. Bu hususların ötesinde, Nevâyî, Türk dili ile Fars dilinin kelime hazinesini, dilbilgisel özelliklerini Muhakemetü'l-Lügateyn adlı eserinde incelemiştir. Nevâyî, yaşadığı çağın Türk şairlerinin Türkçe şiirler yazma ve eserler kaleme almadaki çekincelerine tepki olarak bu eserini kaleme almıştır. Nevâyî, Fars dilinin kısır bir döngüye sahip olduğunu ve kısır döngüyü kırabilecek tek dilin Türk dili olduğu düşüncesindedir. Nevâyî bu eseriyle Türkçe taraftarlığını yansıtmıştır. Bu bilgiler ışığında Ali Şir Nevâyî'nin eserleri de açıklandı. Ali Şir Nevâyî, 15.yüzyılda, Türk edebiyatında çığır açan bir şair ve bir devlet adamı olmasının ötesinde, bu tez çalışması vasıtasıyla onun çağına karşı duyarlı, sorgulayan ve hicveden yönlerinin de âşikâr olmasına vesile oldu. Bahsedilen bu yönler, Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer verdiği birtakım hayvan adlarının çok yönlü konumlanmasından kaynaklanmaktadır. Bu tez çalışmasının ana konusu olan Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarındaki hayvan adlarının beyitler içerisinde sadece ad olmasının ötesinde, mitolojik, kültürel ve sosyal olgulara birtakım göndermeler içererek metaforik bir anlatımla yer aldığı tespit edildi. Divanlarda metaforik anlatımlar yanında birtakım metonimiler de yer aldığından metafor ve metonimi hakkında kısaca bilgi verildi. Ayrıca Nevâyî'nin Türkçe divanlarındaki Türkçe, Arapça ve Farsça yanında Moğolca hayvan adlarının varlığı azımsanmayacak ölçüdedir. Bu tespitler doğrultusunda, Türkçe divanlar içerisinde geçen hayvan adlarının beyitlerdeki görünümüne yer verilmeye çalışıldı. Bu beyitlerde yer alan hayvan adlarının kullanım yönleri, birtakım açıklamalar ve yorumlarla değerlendirildi. Sonuç kısmında, çalışmadaki yorumlamaların ve açıklamaların ışığında çıkarımlar yazılarak tablolaştırıldı.

Bu tez çalışmasının korpus, literatür araştırmasındaki rolü, araştırmanın gerekliliği, çalışmanın planlaması ve yürütülmesi ile ilgili konularda fikirlerini esirgemeyen, derin bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım danışman hocam Prof. Dr. Abdullah KÖK'e ve karşılaştığım sorunların çözümünde yol gösteren Dr. Özge EKER KAVALÇALAN'a, maddi ve manevi açıdan her daim yanımda duran aileme sonsuz teşekkür ederim.

Mislina DERDİYOK

İstanbul/ 2022

GİRİŞ

A.Konunun Amacı ve Kapsamı

Bu tez çalışmasında, Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan hayvan adları tespit edilerek birçok açıdan ele alınıp incelenmiştir. Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan hayvan adları, Türk kültürü ve mitolojisi bağlamında onun yaşadığı dönemin sosyal ve edebî hayatına dair birtakım göndermeler içeren metaforik özellikler taşıması açısından önem arzetmektedir. Tarihî Türk dili metinlerinde yer alan hayvan söz varlığı üzerine yapılmış makale, kitap, yüksek lisans ve doktora tezleri yer almaktadır. Aydın (2006), Ceylan (2007), Kaya (2008), Abik (2009), Gen (2009), Tokyürek (2009), Karabeyoğlu ve Ersoy (2012), Toprak (2013), Aydemir (2013), Karahan (2013), Ersoylu (2015), Güner (2015), Can (2015) bu çalışmaları yapan araştırmacılardan bazılarıdır. Bu çalışmalardan farklı olarak "Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Hayvan Adları" adlı yüksek lisans tezinde, Nevâyî'nin dört Türkçe divanı ile birlikte bu divanların dibacesi olan sosyal, siyasî tarih ve edebiyat açısından önemli bilgiler içeren Ḫuṭbe-i Devāvīn içerisinde yer alan dönemin siyasî ve edebî hayatına göndermelerde kullanılan hayvan adları kültürel açıdan incelenmiştir.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanı içerisinde yer alan Türkçe ve yabancı kökenli hayvan adlarının kapsamı da bu tez çalışmasında tanıklanmıştır. Ali Şir Nevâyî'nin Türk dili ile Fars dilini kelime ve gramer açısından değerlendirdiği Muḥâkemetü'l-Lügateyn adlı eserinde yer verdiği örnekler içerisinde Türkçe divanlarında tespit edilen bazı hayvan adlarından örnekler de yer almaktadır. Bu örnekler de divanlarda ve dibacede yer alan hayvan adlarını kültürel anlamda yorumlamada yol gösterici olmuştur.

B. Araştırma Yöntemi

Nevâyî'nin yaşadığı 15.yüzyılda klasik divan şiiri zihniyetinin onun şiirlerinde nasıl bir yer edindiği birtakım hayvan adlarıyla da tanıklanmaya çalışılmıştır. Bunun yanında Nevâyî'nin Türk kültürüne olan bağı ve Türk mitolojisi ile münasebetinin saptanmasında hayvan adları yanında Türk kültürüne ait bazı sözcüklerden de yararlanılmıştır. Böylelikle onun divanlarında yer alan beyitlerinde eski Türk kültürünün izlerine de hayvan adları vasıtasıyla ulaşılması amaçlanmıştır. Bu çalışmanın Türkçe kökenli hayvan adlarının Çağatay Türkçesindeki söz varlığı için Barutcu Özönder (1996), Kaçalin (2011) ve Rahimi (2016) yararlanılan sözlük çalışmalarındandır. Dört Türkçe divanda yer alan hayvan adlarının Türk mitolojisi ile bağıntısı için Esin (2001), Esin (2004), Çoruhlu (2014), Ögel(1995), Ögel(2010) ve Dilek (2021) adlı beş kitap ve bir sözlükten yararlanılmıştır.

C. Kaynakların Değerlendirilmesi

Bu tez çalışmasının birinci bölümünde, Çağatay İmparatorluğu hakkında tarihî kaynaklardan aktarılarak, Timur öncesi ve sonrası siyasî süreç üzerine tarihî bilgilere yer verildi. İmparatorluğun adı ve tarihî Türk lehçelerinin dil devresinin de adı olan Çağatay adı üzerinde durularak, Çağatay Türkçesi adlandırılmaları ve Çağatay Türkçesi dil devresinin tasnifleri aktarılmıştır. Ayrıca bu bölümde, Çağatay Türkçesi edebiyatının oluşum evresi ve Çağatay Türkçesi edebiyatına ait yazarların dil devresine ait konumları sınıflandırılarak bu sanatçılar hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Bu bölümde çalışmanın ana konusu olan Ali Şir Nevâyî'nin hayatı, edebî kişiliği ve Türk diline bakışı üzerinde durulmuştur. Nevâyî'nin eserlerinin adları sıralanarak muhtevaları hakkında açıklamalar yapılmıştır.

Bu çalışma içerisinde Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan hayvan adlarından bazılarında metaforik kullanımlar tespit edildiği için metaforlardan bahsedilmesi gerekçesi doğmuştur. Bu çalışmanın ikinci bölümünde, metafor tanımları, metaforların yararlandıkları anlatım yolları ve metafor türleri hakkında bilgiler verilerek açıklanmıştır. Ayrıca Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan bazı hayvan adlarında metonimili kullanımlar da yer aldığı için metonimi tanımları, metafor ile metoniminin benzer ve farklı yönleri hakkında bilgi verilmiştir.

Bu çalışmanın üçüncü bölümünde, Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanının dibacesi olan Ḫuṭbe-i Devānīn'in muhteviyatı hakkında bilgi verilerek, dibacede geçen hayvan adlarının kullanımı üzerinde durulmuştur. Bu çalışmanın ana kısmı olan bu bölüm içerisinde Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan hayvan adları biyolojik kategoriler hâlinde sınıflandırılarak metin merkezli tanıklanmıştır. Beyitler verilirken birtakım açıklamalar yapılmış olup söz konusu beyitler içerisinde geçen hayvan adları tablolaştırılmıştır.

Bu tez çalışmasının üçüncü bölümün son kısmında, Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan "hayvan" adının genel bir ad olmasının yanında, bu adı hicvî ve alegorik olarak kullandığı saptanılarak birtakım açıklamalarda bulunulmuştur. Bu çalışmanın dördüncü bölümünde, Nevâyî'nin dört Türkçe divanı içerisinde yer alan hayvan adlarının dil açısından kökeni, kullanım şekilleri ve konumları sınıflandırılarak yüzdelik tablolar hâlinde gösterilmiştir. Bu veriler ışığında, tez çalışmasının sonuç kısmında, açıklamalar doğrultusunda birtakım değerlendirmelere de yer verilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM
ÇAĞATAY İMPARATORLUĞU VE ALİ ŞİR NEVÂYÎ

1.1. Çağatay İmparatorluğu'nun Tarihçesi

1.1.1. Timur'un Hâkimiyetinden Öncesi ve Sonrası Dönem

Timur tarihî hakkındaki araştırmalar, Timur öncesi ve sonrası siyasi tarihîn durumu hakkında bilgiler aktarılarak ele alınacaktır. Timur öncesindeki siyasi süreç Cengiz Han ve varisi olan oğulları arasında toprakların paylaştırılmasıyla başlamıştır.

> Çağatay İmparatorluğu tarihîni Cengiz Han'ın tüm Orta Asya topraklarında yaptığı işgal neticesinde şekillenerek, sonrasında sahip olduğu toprakları oğulları arasında paylaştırarak bir imparatorluğun temellerini atmıştı. Cengiz Han'ın Cuci, Çağatay, Ögedey ve Tuluy adlarını taşıyan dört oğlu vardı. Onun, 1227 yılında ölümünden sonra altı ay önce büyük oğlu Cuci de ölmüş bulunuyordu. Geriye kalan oğullarından Ögedey daha babasının sağlığında halef tâyin edilmiş ve Cengiz Han'ın ölümünden sonra 1229 yılında Han ilân edilmiştir. İkinci oğlu olan Çağatay, babasının sağlığında, Yasa yâni Cengiz Han'ın derlediği millî hukuku en iyi bilen, örf ve âdet meselelerinde en büyük yetki sahibi olarak tanınan bir kimse olup, kanunların uygulanmasında, sertlik ve acımasızlıkta babasının yolundan gidiyordu. Kardeşleri gibi o da, Cengiz Han'ın Çin ve Türkistan üzerine giriştiği seferlere katılmıştı. Babası, Çağatay'a doğuda Uygur ülkesinden başlayarak, batıda Buhara ve Semerkand da dâhil, Ceyhun'a kadar olan bölgeleri vermişti. Çağatay, Moğol devletinin Müslümanların oturduğu bölgelerin hâkimi olmasına rağmen islâmiyete pek iyi gözle bakmamakta idi[1].

Burada şuna değinmekte yarar vardır ki, imparatorluğun sonraki devirlerinde devletin dinînin İslâm olmasıyla birlikte hâkim olacak olan hükümdarlarla birlikte Timur ve sonrasında birtakım dinî kişiliklerin ve olguların yönetimde rol oynamasıyla imparatorluğun farklı bir şekle büründüğü görülecektir.

> Çağatay 1242 yılı başlarında öldü. Cengiz Han'ın oğullarından yalnız Çağatay'ın adı sülâlesine ve bu sülâlenin kurduğu devlette isim olarak devam etmiştir. Üstelik Mâverâünnehr bölgesinin Türk veya Türkleşmiş ahalisi de XV. yüzyılda burada artık Çağatay'ın soyundan hiçbir hükümdar kalmadığı zamanda bile Çağatay adı ile anılmaya devam ettikleri gibi, bu sülâle ile hiç ilgisi olmamasına rağmen Doğu Türkçesi edebî diline Çağatayca denilmiştir. Çağatay devleti aslında Çağatay'ın ölümünden 20-30 yıl sonra kurulmuştur. Büyük kağan tarafından önce Çağatay'ın torunu Kara Hülegü, sonra da Çağatay'ın oğlu Yesü Möngke sülâlenin reisi tanındılar. Hanlığın gerçek kurucusu Çağatay'ın torunu olan Algu idi. Algu'nun 1266 yılında ölümünden sonra, İslâmiyeti kabul etmiş bulunan Mübarek Şah, Çağatay hanı ilân edilmiş, fakat Kubilay tarafından gönderilen başka bir Çağatay şehzadesi Barak, tahtı onun elinden almıştır. 1318-26 tarihleri arasında hüküm süren Kebek'in hâkimiyetinin Orta Asya Moğol hanlarının İslâm medeniyetine girişleri tarihînde büyük yeri vardır. Kendinden önceki pek çok Çağatay hanı gibi o da İslâmiyeti kabul etmemişti. Fakat Mâverâünnehr'e gelip orada Nesef şehrinden 15 km

[1]Aka, 1991:1.

uzaklıkta Kaşka Derya üzerinde kendisi için bir konak yaptırmıştır. Bu ise yerleşik hayata geçişte büyük bir adımdı. Kebek'in getirdiği yeniliklerden biri de para bastırmasıdır. Onun adı ile ilgili olarak bu paralara sonraları Kebekî denilmiştir. Kebek'in ardından İlçigiday ve Tuva Timur'un kısa süren hükümdarlıklarından sonra, Kebek'in kardeşi Tarmaşirin (1326-34) tahta oturdu ve İslâmiyeti kabul ederek, Alaaddin adını aldı. O, İslâm medeniyetini benimsemekle birlikte, 1333 yılında meşhur Tancalı seyyah İbn Batuta'yı çadırda kabul etmiş, onunla Türkçe konuşmuştur. Tarmaşirin'in göçebelikten vazgeçerek, yerleşik hayatı tercihi beylerin ayaklanmasına yol açtı ve Han tahttan indirilerek öldürüldü[2].

Bu ayaklanmalar neticesinde yönetimde siyasi bir boşluk doğmuş ve yerleşik hayata geçmemiş hanlıklar yer almaktaydı. Bu parçalanmış siyasi birlik ise Timur'un ortaya çıkışıyla bir imparatorluk mertebesine çıkacaktı. Timur'un hâkimiyeti ve Timur sonrası siyasi dönemde ise Timur'un Moğol sarayında damat oluşu ve imparatorluğa giden süreçte birtakım siyasi gelişmeler de yaşanmıştır.

XIV. yüzyılın ortalarında Hanların yeniden Mâverâünnehr'de yerleştiklerini görüyoruz. Bunlar tekrar Kaşka Derya boylarında oturmaya başlamışlardı. Boy beglerinden Kazagan ayaklanarak, Moğol şehzadelerinden birini Han ilân etti. Kazan Han öldürülüp (1346), idare Kazagan'ın eline geçti. Emir Kazagan 1358 yılında güveyisi tarafından öldürüldü. Kazagan'ın ölümünden sonra hâkimiyet oğlu Abdullah'ın eline geçti. Abdullah, babasının sağlığında Semerkand'da oturduğundan, şimdi burasını kendisine başkent yapmak istiyordu. Bunun üzerine öteki begler ayaklanıp, Abdullah bu mücadelede öldürüldü. Bundan sonraki yıllarda Mâverâünnehr bölgesi devamlı karışıklık ve hanlar arasında mücadeleye sahne olmuştur[3].

Buraya kadar anlatılan birtakım tarihî olaylar dizisi, Timur'un imparatorluk kurmadan önce yaşanan bazı siyasi olaylar ve mücadelelerdir. Çağatay İmparatorluğu'nun tarihî bakımdan dönüm noktası, Timur'dan önce ve Timur'dan sonra gelişecek birtakım gelişmelerle şekillenmektedir. Bir bakıma Çağatay'ın Han olmasından başlayıp Timur'un hâkim olmasına dek süren bu tarihî olayların ikinci ve en önemli merhalesini, Timur ve imparatorluğu oluşturmaktadır. Timur imparator olduğu ilk yıllarda siyasi faaliyetlerde ve din adamları ile bağlantılarda bulunmamıştır. Bu süreçte Çağataylar ile Moğollar arasındaki mücadelelere menfaat ilişkileri çerçevesinde katılarak kendine silah arkadaşları seçmeye başlamıştır [4].

Timur'un Türk tarihînde Aksak Timur, Timurlenk gibi takma adlar almasında Sistan hâkimi Melik Fahreddin'e bir savaşta yardım ettikten sonra savaş sonunda önlerinin kesilerek uğradığı saldırı sebeb olmuştur[5]. Timur, imparatorluk tahtına giden süreçte hanlıkların ayaklanışı ve siyasi birliğin bozulmasında son noktayı koyacak bir isimdi. Bunun öncesinde tahta oturmadan başka sorunları da halletmesi gerekecekti. Yarasının iyileşmesinden sonra iki

---

[2] Aka, 1991:1.
[3] Aka, 1991:2-3.
[4] Aka, 1991:3-5.
[5] Aka, 1991:5.

emir yeniden Mâverâünnehr'e gelip, Belh ve Keş şehirlerini ele geçirip, Mâverâünnehr'e hâkim oldular[6]. Fakat bu ikili bir süre hâkimiyet mücadelesi içerisinde karşı karşıya geleceklerdi. Nihâyet 1370 yılında araları iyice açılınca, Timur, Cengiz Han soyundan Suyurgatmış'ı hanlık tahtına oturtup, Hüseyin'in üzerine yürüdü[7].

Timur tahtta çıktıktan sonraki tarihten itibaren Harezm, Deşt-i Kıpçak ve Horasan üzerine seferler düzenledi. Timur bir taraftan Moğol istilaları ile de uğraşmaktaydı. Timur'un bundan sonraki seferlerine ad olacak olay olan "Toktamış meselesi" içinde Deşt-i Kıpçak hanı "Urus Han"ın oğlu olması sebebiyle Çağatay İmparatorluğu tarihî açısından önemli olmuştur. Timur, imparatorluk sınırlarını genişletmek ve güçlenmek adın Urus Han oğlu Toktamış ile birleşme niyetindeydi. Ak Orda ile Altın Orda'nın birleşmesi ile ortaya çıkacak olan güçlü bir komşu devlet, Timur için tehlikeli olabilirdi. Bu yüzden Timur, Deşt-i Kıpçak meselelerinde söz sahibi olmaya çalışıyordu. Bu düşüncelerle Timur Toktamış'ı mümkün olduğu kadar iyi karşılanmasını buyurmuş ve kendisi de Özkent'ten Semerkand'a yönelmiştir[8].

Timur'un Urus Han oğlu Toktamış ve Mangıtların boy beyi Edigey ile olan mücadelesinde Toktamış'ın tarafını tutarak, Orta Asya'da toprak çıkarları için göze almaktaydı. Timur, Toktamış'a yardımını esirgemez. Fakat bu yardım Timur'a pahalıya patlayacaktır. Toktamış, Timur'a ihanet eder. Ardından onunla mücadeleye girişmiştir. Böylelikle Timur'un Toktamış üzerine seferler düzenlemesine sebep olacaktır. Timur'un "üç yıllık seferleri" içerisinde İran ve Azerbaycan mücadelesi içerisinde tekrar karşı gelir. İki tarihî şahsiyet Azerbaycan topraklarında çatışmaya girmişti. Timur'un bu çatışmalar arasında İsfahan'da bir katliama sebep olduğu bilinmektedir.[9]

Timur'un Toktamış'a olan ilk seferi, "Maveraünnehir, Harezm, Ürgenç ve Semerkand" üzerine olmuştur. Toktamış, Maverâünnehir üzerine yürürken, bir taraftan Moğollar, öte yandan da Harezm'de Süleyman Sufi, ayaklanarak, Toktamış ile hareket etmeye başlamışlardı. Harezmdeki ayaklanma kısa zamanda yayıldı. Bu yüzden Timur, Süleyman Sufi'yi cezalandırmak üzere Harezm'e yürüdü. Çölü geçmek suretiyle Ürgenç'e gelen Timur'un gelmesi üzerine Süleyman Sufi kaçarak Toktamış'ın yanına gitmiş, şehir ise fethedilmişti. Harezmlilerin tutumuna öfkelenen Timur, 1388 yılında, Ürgenç ahalisinin Semerkand'a göçürülmesi, şehrin yıkılarak, yerine arpa ekilmesini buyurmuştu[10].

Timur da Maveraünnehir ve Harezm havzası mevkinde hızla ilerleyerek bir taraftan da Toktamış'ı köşeye sıkıştırmak niyetindeydi. Bu seferleri sırasında yaptığı bu mücadelenin

[6] Aka, 1991:6.
[7] Aka, 1991:6-7.
[8] Aka, 1991:9.
[9] Aka,1991: 15.
[10] Aka, 1991: 15.

gelecek kuşaklarca bilinmesi amacıyla bir kitabe diktirdiği söylenmektedir.[11] Toktamış, mümkün olduğu kadar geri geçilerek, Timur'un ordusunu güç duruma sokmak ve yıpratmayı düşünüyordu. Timur, Toktamış'ın çekilmesini durdurmak ve savaşı başlatmak için oğlu Ömer Şeyh'i 20.000 kişilik bir kuvvet ile ileriye göndermişti. Mirza Ömer Şeyh az sonra Toktamış'ın öncüleri ile savaşa girişmişti. Nihayet 27 Nisan 1391 tarihînde Kunduzca mevkiinde taraflar karşılaşmışlar ve savaş Timur'un zaferi ile sona ermişti[12].

Timur'un bu zaferinin ardından birkaç sefer daha sığdırmıştı. Fakat Toktamış meselesi, Timur için henüz çözüme kavuşmamıştı. Zira geniş Deşt-i Kıpçak bölgesinin tükenmez kaynakları henüz Toktamış'ın elinde bulunuyordu[13]. Bir taraftan Toktamış, Timur'a karşı diğer imparatorlukları ve hanlıklardan medet umuyor; Timur'u kötülemek için türlü türlü yollara başvurmaktaydı. Timur da, Toktamış'la son bir kez mücadeleye girişmek, bu meseleyi sonlandırmak için ona karşı sefer düzenlemek adına, ordusuyla savaş hazırlıkları yapmaktaydı[14].

Buraya kadar anlatılanlar doğrultusunda, Timur'un tek hedefi, ölü ya da diri Toktamış'ı ele geçirebilmekti. Aka'ya göre Timur, Toktamış'ın kaçtığı yerlerin izini takip ettirip, onun gittiği yerleri bir bir yağmaladı ve yıktı. Böylelikle Timur Altın Orda devletine kesin darbeyi indirmiş oluyordu. Bu seferin önemi gerçekten büyüktür. Zira o beş yıl içinde Altın Orda devletine ikinci büyük darbeyi vurmuş oluyordu. Bundan sonra Altın Orda devleti artık ikinci derecede bir devlet durumuna düşmüştü. Bu savaş Orta Asya, Güneydoğu Avrupa ve Rusya bakımından pek önemli bir hadise teşkil eder[15]. Hatta Timur'un bu seferi, küçük bir kinezlik olan Moskova Kinezliği'nden koca bir Çarlık Rusyasına giden sürecin önemli bir başlangıç noktası olmuştur. Zira artık Altın Orda hanları, Rus knezleri için bir tehlike olmaktan çıkmıştı[16]. Timur, böylece Toktamış'ı alt etmesine karşın, Altın Orda Hanlıklarının gücünü de sona erdirmişti.

Timur'un 1399-1404[17] yılları arasındaki seferlerinden en önemlisi ve Osmanlı İmparatorluğu tarihînde fetret dönemini başlatan sefer olan Ankara Savaşı (1402) hem Doğu tarihînin hem Batı tarihînin dönüm noktası seferidir. Timur'un savaşlar ve seferle güçlendiği bu yıllarda, diğer taraftan ona karşı olan devletlerde bir karşı ittifak girişimine girmekteydi.

---

[11]Aka,1991: 16-17. Onbir satırlık kitâbenin sekiz satırı Uygur, üç satırı ise Arap harfleri ile yazılmıştır. Arap harfli kısmı tam olarak okunamamış olan kitâbenin Uygur harfleri ile yazılmış olan bölümünde "Yediyüz doksan üç (1391) Koyun yılında orta yaz ayında Turan sultanı Timur Beg ikiyüz bin kişilik bir ordu ile Toktamış Han'a karşı sefere çıktı. Bu yere vardığı zaman hâtıra olarak bu âbideyi dikti. Ahali bizi dua ile ansın" denilmektedir.
[12] Aka, 1991: 17.
[13] Aka, 1991: 20
[14] Aka, 1991: 20- 21.
[15] Aka, 1991: 21.
[16] Aka, 1991: 22.
[17] Aka,1991: 22.

Nitekim bu karşı ittifak grubunda olanlardan biri Osmanlı Devleti'nin padişahı Yıldırım Bayezid de bu ittifak içerisindeydi. Timur'un yokluğunda ittifak üyeleri, Timur'un Anadolu ve Suriye üzerine yürümeye teşvik eden veya onunla işbirliği halinde bulunanlar ile mücadeleye başlamışlardı. Öte yandan ittifak üyeleri, ittifakı pekiştirmek için aralarındaki münasebetleri de sıklaştırmışlardı. Kadı Burhaneddin, Timur'un tehditlerine hiçbir zaman aldırış etmemiş, ancak Timur taraftarları ile uğraşırken 1398 yılı yazında Ak Koyunlu begi Kara Yülük Osman tarafından öldürülmüştür. Bu aynı zamanda bölgede sağlanmış olan işbirliğinin de sonu olmuş ve Timur'u son derece sevindirmişti[18].

Bu sıralarda Osmanlı sultanı I. Bayezid, 1397 yılında topraklarını genişletme seferlerini düzenlemekteydi. 1397 yılında Karamanoğlu Alaaddin Beg'i yenen Osmanlı hükümdârı Konya, Larende ve Aksaray gibi şehirleri de ele geçirmiş, Kadı Burhaneddin'in öldürülmesi üzerine önce Amasya'yı, ardından Sivas'ı kendi topraklarına katmıştı. Ardından 1399 yılında Memlûk sultanı da ölünce bundan yararlanan Osmanlı hükümdarı, Fırat Irmağı'na doğru ilerleyerek Malatya, Darende ve Divriği'yi işgal etmişti. Böylece o Anadolu'nun siyasî birliği yolunda büyük adımlar atmış, fakat Timur'a karşı savaşmada ise tek başına kalmıştır. Onun bu kadar rahat hareket etmesine sebep, tabiî ki Timur'un çok uzaklarda, Hindistanda bulunması idi[19].

Timur, I. Bayezid'in bu kadar çok ilerlemesine karşın onu bir tehdit unsuru olması görmesi yanında bir bakıma kendi imparatorluğunun topraklarını genişletmek ülküsü de yer almaktaydı. Nitekim ikisi bu mücadele sahnesinde baş başa kalırlar. İki hükümdar bir mücadele kıvılcımını yaratabilmek adına birbirlerine tehdit mektupları yazmaktaydılar[20].

Yıldırım Bayezid'in Timur'un esaretine girmesiyle birçok dengeler değişmişti. Bayezid'in yenilgisi ile sona eren bu savaşla, Bizans imparatorluğu 50 yıl kadar daha varlığını sürdürmüş, Rumeli'nde fetihler durmuş, şehzadeler arasında meydana gelen hâkimiyet mücadelesi ve Timur tarafından Anadolu Beyliklerinin yeniden canlandırılması yüzünden Anadolu'nun birliği bozulmuştur[21]. Yıldırım Bayezid, esaretin acısıyla yaşamını müdame ettirdiği sırada ölür ve Akşehir'de defnedilir. Ankara Savaşı'nın Bayezid tarafından yenilgisi ile Timur'un gücüne güç katmasının etkileri tüm dünya tarihînde hissedilirken, diğer taraftan Timur ile Yıldırım Bayezid üzerine tiyatro oyunları, opera eserleri de dünya edebiyatlarında kaleme alınmıştır. Bu güçlü ve özgüvenli hükümdar Timur'un da sonu yaklaşmakta idi. Timur iyice yaşlanmış ve güçten düşmeye başlamıştı. Timur, Moğolların üzerine sefere çıkacağı

---

18 Aka, 1991: 24.
19 Aka, 1991: 24.
20 Aka, 1991: 29.
21 Aka, 1991: 29.

sırada artık yeni seferler için yaşı da uygun değildi. Rahatsızlığı iyice artınca vaktiyle ölen Cihangir'in oğlu Pir Muhammed'i kendisine veliahd olarak tâyin edip, ahdi bozmayacaklarına dâir söz aldıktan sonra, 18 Şubat 1405 tarihînde 69 yaşında öldü[22]. Timur'un bu ahdi bozulacaktı ve mirzalar arasında amansız bir taht mücadelesinin başlangıcı, Timur'un ölümünden sonra başlayacaktı. Fakat mirzaların bu anlaşmazlığının sonucunda Timur'un oğlu Şahruh tahta geçmiş olacaktı.

1.2. Timur'un Ölümü Sonrası Siyasi Dönem ve Mirzalar

1.2.1. Mirza Şahruh Dönemi

Mirza Şahruh, Timur'un dördüncü oğlu olup annesi Karahıtaylardan Tugay Terken Aga'dır. Timur sefere çıkarken zaman zaman Semerkant'ın idaresini ona bırakırdı. 799 (1397) yılında ağabeyi Mîrân Şah'tan boşalan, merkezi Herat olmak üzere Sîstan, Horasan ve Mâzenderan bölgelerinin valiliğine getirildi. Timur'un 801'de (1399) başlayan son ve en uzun seferi (yedi yıllık) olan Memlüklere karşı Suriye ve Filistin'deki faaliyetlerine katıldı. Osmanlı Sultanı I. Bayezid ile yapılan Ankara Savaşı'nda bulundu (804/1402). Timur, ölmeden önce oğlu Cihangir'den olan torunu Pir Muhammed'i veliaht olarak vasiyet ettiği halde hiç kimse onun hükümdarlığını tanımadı. Timur'un ölümü sırasında yanında bulunan Şah Melik ve Şeyh Nûreddin gibi beyler yarıda kalan sefere devam etmek istedilerse de ölüm haberinin orduda yol açtığı karışıklık yüzünden bundan vazgeçerek Semerkant'a dönmeye karar verdiler. Bu beyler, vasiyetinin yerine getirileceğine dair Timur'a söz vermiş olmalarına rağmen Pir Muhammed'in Kandehar'dan gelmesinin uzun zaman alacağını ileri sürerek Semerkant'ın Şâhruh'a teslim edilmesinin daha doğru olacağını söylediler[23]. Timur döneminde resmî başkent olan Semerkant, Şahruh döneminde resmîleşecek hükümdarlık başkenti "Herat"a dönüşecektir[24].

Mirza Şahruh'un Azerbaycan seferleri Timurlular tarihînde önemlidir. Güç toplayan Mirza Şahruh, hâkimiyet mücadelesi Azerbaycan coğrafyasına doğrultmuştu. Şâhruh, 832 (1429) ve 838 (1434-35) yıllarında Azerbaycan'a ve Doğu Anadolu'ya kalabalık askerle gittiyse de Karakoyunlu Türkmenleri onun sağlığında halledilemeyen bir mesele olarak kaldı[25].

Bütün savaşlarda galip gelen Mirza Şahruh, Timur'un fethettiği ülkelerin çoğunu elde tutmayı başardığı gibi iç mücadelelere büyük ölçüde son vermiş devletin kırk yıl daha devamını sağlamıştır. Tarihçiler Şahruh'u dindar, barış yanlısı ve cesur bir hükümdar diye

[22] Aka,1991: 33.
[23] Aka, 2010: 293.
[24] Aka, 2010: 293-294.
[25] Aka, 2010: 294.

nitelendirir. Şâhruh edip, şair ve sanatkârları himaye ederek Herat'a gelmelerini sağlamıştır. Memlûk Sultanı Çakmak'ın istediği beş adet nadir dinî eserin Şâhruh'un kütüphanesinde bulunması ve birer nüsha istinsah edilerek Mısır'a gönderilmesi Herat'ın onun zamanında bir ilim ve kültür merkezi haline geldiğini ortaya koymaktadır. Öte yandan Lutfî, Sekkâkî, Seydî Ahmed Mirza gibi Türkçe yazan şairlerin yetişmesi, Türk edebiyatının en güzel örneklerinden Bahtiyarnâme, Miʿrâcnâme, Kutadgu Bilig, Tezkiretü'l- Evliyâ ve Atebetü'l-Hakāyık gibi eserlerin Uygur hattı ile kaleme alınması sarayda Türkçeye karşı olan ilgiyi göstermektedir[26].

Mirza Şahruh döneminde türlü sanat, ilmî ve edebî yönden bir "rönesans dönemi" yaşanmaktaydı. Mirza Şahruh dönemi hem ilmî, sanatsal faaliyetler açısından hem de imar faaliyetleri açısında verimli bir hükümdarlık dönemiydi. Mirza Şahruh'un bu verimli faaliyetlerinin devamı oğlu Timurlu Mirzası Uluğ Bey döneminde de sürdürülmüştür[27].

1.2.2. Mirza Uluğ Bey Dönemi

Timurlular Hanedanlığı'nın aydın ve üretken mirzalarından biri olan "Uluğ Bey", Mirza Şahruh'un oğludur. Hükümdarlığı iki yıl sürdü[28]. Uluğ Bey bu kısa saltanatı döneminde zamanımıza kadar devam edecek olan matematik, astronomi ve mimari alanında birçok ilmî faaliyetlere de girişmişti[29]. Uluğ Bey de, tıpkı babası Şahruh kadar savaştan savaşa ya da seferden sefere geçen bir ömür sürmemişler; her ikisi de ilmî faaliyetlere değer vermişlerdi. Bu faaliyetleri dışında, imar faaliyetleri ve alanında da etkin rol oynamışlardı. Buhara'da ve Semerkant'ta medrese, vakıf, hankah, hamam ve iki saray inşa ettirmiştir [30].

Mirza Uluğ Bey'in hükümdarlık döneminde, kendi adına yaptırdığı Uluğ Bey Rasathanesi ilim dünyasının önemli şaheserlerinden biridir. Üstün bir zekâya sahip olan Uluğ Bey başarılı bir matematikçi ve astronomdu. Henüz küçük denecek yaşta Merâga Rasathânesi'ni görmüş ve zihninde ona bir yer ayırmıştı. Bu sebeple Merâga'dan sonra en büyük rasathâneyi Semerkant'ta kurmuştur. Bu yapı, Kadızâde-i Rûmî ile Cemşîd el-Kâşî'nin gözetiminde inşa edilmekteydi. Ancak bu iki âlim, rasathâne tamamlanmadan vefat etmiş, onların yerine Ali Kuşçu getirilmiştir. Uluğ Bey'in ölümüne kadar otuz yıl faaliyetini sürdüren rasathâne ve burada oluşturulan astronomi tabloları teleskopun icadına kadar ilim dünyasında etkili olmuştur[31]. Özbekistan'ın Semerkand kentinde rasathane yapısı yer almaktadır.

---

[26] Aka, 2010: 294.
[27] Aka, 2010: 294.
[28] Unat, 2012: 127-128.
[29] Unat, 2012: 128.
[30] Unat, 2012: 128.
[31] Unat, 2012: 128.

Mirza Şahruh Döneminden başlayarak oğlu Mirza Uluğ Bey'e kadar dönem içerisinde başkent Herat resmî başkent olarak tanınmaktaydı. Mirza Uluğ Bey'den sonra ona en yakın kişilerden biri olan Ebu Said Mirza tahta geçmiş olacak ve başkenti Şahruh'un döneminde olduğu gibi Herat başkent olmaya devam edecekti.

1.2.3. Mirza Ebu Said Dönemi

Ebu Said dönemi, Uluğ Beg'in aksine din adamlarının hâkimiyeti devri olmuştur. Abdüllâtif'in kâtillerinin öldürülüp, öcünün alınması ile daha önce Semerkand'da 40 yıl süren Uluğ Beg'in hâkimiyeti yerine, Ebu Said'in Taşkend'den Semerkand'a dâvet ettiği Nakşibendî tarikatının şeyhi Hoca Ubeydullah-ı Ahrar'ın yine 40 yıl sürecek olan hâkimiyeti başlamış oluyordu. Şeriat taraftarı olan Hoca Ahrar, Kelam ilmini pek sevmezdi. Lâkin şeriata uygun bir hayat sürmesi ve manevî gücü ona mucize sâhibi şöhretini kazandırmıştı[32]. Mirza Şahruh devrinden itibaren devam eden mirzalar arası taht ve toprak hâkimiyeti mücadelesi bazı devletlerin ya da beyliklerin işine yaramaktaydı. Herat ve diğer Timurlu merkezlerinde Timurlu mirzaları arasında mücadele sürmekteydi. Timurlu toprakları parçalanmış bir vaziyetteydi[33].

Kara Koyunlular Timurlu topraklarına ilerlemesini sürdürürken, iki Timurlu mirzası da karşı karşıya gelmişti. Bir taraftan bu ilerleyiş sürerken, Ebu Said Mirza ile Ebu'l-Kasım Babür arasında bir mücadele başlamıştı. 1453 yılı kışını Mâzenderan'da geçiren Babür, ertesi yıl Mâverâünnehir'e Ebu Said üzerine yürüdü. Hiçbir mukavemetle karşılaşmadan Semerkand'a gelen Babür, 40 gün kadar şehri kuşatmasına rağmen ele geçirememiş ve nihayet Ceyhun Irmağı arada hudud olmak üzere taraflar anlaşmışlardır[34]. Orta Asya toprakları da bu süreç içerisinde parçalanmış bir vaziyette yer almaktaydı. 1458 yılında Timurlu devleti dağınık bir haldeydi. Astarâbâd, Sebzvar, Mâverâünnehir, Herat, Merv, Tus farklı mirzalar eline geçmiştir[35].

Cihanşah'ın amacı Timurlu toprağı olan Herat'a ayak basıp ele geçirmekti. Türkmenler şehre yaklaşınca İbrahim Mirza ile babası Alâuddevle başta olmak üzere, Herat ileri gelenlerinin bir kısmı kaçtılar. Kalanlar ise Kara Koyunlu hükümdârını karşılamaya

---

[32] Aka, 1991: 85.
[33] Aka, 1991: 85. Irakeyn ve Azerbaycan emîri, Emir Muzaffereddin Cihânşâh-ı Türkmen, hükümdarlığının yanı sıra iyi bir şâirdi. Emir Muzaffereddin Cihânşâh kendi şiir dîvânını- ki beyit sayısı üç binden fazlaydı- iki bin kebki dinar ile birlikte Hemedan dolaylarından Hazret-i Câmî'ye verilmek üzere Herat'a göndermişlerdi. Dîvân ile birlikte bir de mektup göndermiş, Hekâyık-ı penâh Hazretlerinden, din ve dünya işleri hususunda taleb-i niyaz buyurarak desteklerini istemişlerdi (Özalp, 2016: 167,169). Dönemin edebî ortamı içinde şairlik makamının usta-çırak ilişki içerisinde ilerleyen entelektüel bir süreç işlenmiştir. Bu devrin önemli şair ve edebî üstatlarından Câmî'nin hem Cihanşah hem de Ebu Said Mirza üzerinde de etkin bir rol oynadığı söylenebilir.
[34] Aka, 1991: 86-87.
[35] Aka, 1991: 87.

çıktılar ve Haziran ayında (1458) Cihanşah şehre girdi. Lâkin beklenilenin aksine Türkmenler, Horasan'da yağma ve tahribâtta bulunmadılar. Üstelik Şahruh'un hâtırasına bağlılık gösteren Cihanşah, bu Timurlu hükümdârının vaktiyle çıkarmış bulunduğu Türkçe-Farsça hükümlerinin geçerli olup, onların tasdik edilmelerini buyurmuştu[36].

Ebu Said ise Semerkand'da oturmaktaydı. Ebu Said'in amacı Herat'ı ele geçirmekti. Herat da Kara Koyunlu hükümdarı Cihanşah'ın elinde idi. Cihanşah Herat'ı ele geçirip durumunu sağlamlaştırdıktan sonra, artık Horasan'da kendisini iyice kuvvetli hissederek, kalabalık bir ordu ile Herat tarafına yöneldi. Oğlu Muhammedî Mirza'yı öncü olarak çıkaran Kara Koyunlu hükümdârının artık endişe ettiği kişi Semerkand hâkimi Ebu Said idi[37].

Cihanşah ile Ebu Said ise Herat için karşı karşıya geleceklerdi. Kara Koyunlu hükümdarı Cihanşah ise bu süreçte oğulları ile taht ve toprak mücadelesi içerisindeydi[38]. Bu karşılaşma sonunda Ebu Said Mirza, Cihanşah'ı Herat'tan bertaraf ederek Timurlu tahtına oturmuştu. Fakat bitmeyen bir tehlike Ebu Said nezdince zuhur etmişti. Babür'ün himayesi altında Ömer Şeyh'in soyundan olan Hüseyin Baykara'nın varlığı, Ebu Said'i rahatsız etmekteydi[39]. Sonraki süreçlerde Ebu Said birtakım tarihî mücadelelerin içinde dâhil olacaktı. Aynı zamanda bu mücadeleler sırasında da Hüseyin Baykara elinden gelen büyük bir güçle Timurlu tahtının son varisi olacaktı. Ebu Said, birtakım mücadeleler içerisinde en büyük rakibi Akkoyunlular ile toprak bütünlüğünü korumak maksadıyla çarpışmaktaydı. Bu çarpışmada Akkoyunlu Hasan Bey ile karşılaşan Ebu Said, 1469 yılında yapılan bu mücadele kapsamında öldürülmüştür. Ebu Said Mirza'nın tahtını ve soyunu sürdürecek torunlarından biri de Hindistan'da kurulacak olan ve Çağatay İmparatorluğu'nun ihtişamına yaraşır bir Babür İmparatorluğu'nun hükümdarı olarak bilinen Babür Şah bu soyun varisi olacaktı.

1.2.4. Mirza Hüseyin Baykara

Sultan Hüseyin, Timur'un oğullarından Ömer Şeyh soyundan gelen bir hükümdardır. Kendisinden önce ataları Baykaralar, Şahruh zamanında saray erkânı içerisinde önemli bir rol oynamaktaydı. Hüseyin Baykara'nın doğumu ve sonrasında gelişen mirzalar arası mücadelede annesi Firuze Begüm ile bu kargaşanın içerisinde varolmuştu. Hüseyin Baykara, Ebû Said'in 1469'daki vefatı üzerine Horasan'ın o devirdeki başşehri Herat'a kolaylıkla hâkim oldu ve adına hutbe okuttu[40].

---

[36] Aka, 1991: 87.
[37] Aka, 1991: 88.
[38] Aka, 1991: 88-89.
[39] Aka, 1991: 90.
[40] Algar ve Alparslan, 1998: 530.

Sultân'ın tahta geçer geçmez yaptığı ilk işlerden birisi Hazret-i Câmî'yi ziyâret etmeleri oldu. Molla Câmî, Sultan Hüseyin Baykara'nın tahta çıkışı şerefine bir kaside kaleme almıştı[41]. Câmî dönemin siyasi ve sosyal şartları içerisinde Ebu Said dönemi dâhil önemli bir âlim konumundaydı. Câmî'nin Hakâyık-penâh namı ile bilinmesiyle birlikte dönemin devlet işlerinde ve dönemin sanat camiasında etkin rol oynayan hanedanlığın aydın siması Ali Şir Nevâyî'nin namı için de Baharzî, Memleket-penâh olduğunu ifade etmektedir. Sultan Hüseyin tahta çıkışının ardından bir hadise vuku bulmuştu. Şahruh'un torunlarından olan Yâdigar Muhammed'in Timurlu tahtı üzerinde hak iddiasında bulunmuştu. İki Timurlu mirzası arasında mücadeleler oldu. Ali Şir Nevâyî'nin Yâdigar Muhammed'i esir almasıyla birlikte Baykara'nın eline geçti. Ardından Yâdigar Muhammed'in bu asi davranışlarından ötürü onu öldürttü. Sultan Hüseyin Baykara Herat'taki tahtını böylelikle sağlamlaştırmıştır.

Hüseyin Baykara'nın Orta Asya'nın birçok bölgesinde siyasi hâkimiyetini sağladıktan sonra birtakım mücadelelerle uğraşmıştı. En büyük rakibi olan Uzun Hasan'ın Osmanlılarla mücadele etmesi Horasan bölgesindeki hâkimiyetini kolaylaştırdı. Bu dönemde Hüseyin Baykara'nın hükmettiği topraklar batıda Sistâm ve Dâmegân'dan doğuda Gazne ve Belh'e, kuzeyde Hârizm'den güneyde Kandehar'a kadar uzanıyordu. Zaman zaman Belh ve Kandehar'da Ebû Said oğulları ile mücadele ettiyse de bu durum kurduğu devletin gelişmesini fazla etkilemedi. Ancak gerek malî sebepler gerekse oğullarının sık sık başkaldırmaları onu oldukça meşgul etti[42]. Hüseyin Baykara iktidarının son dönemlerine doğru vezirlerle olan sorunlar ve saray etnrikaları içinde siyasi gücü erimeye başlamıştı. Bu sıralarda oğlu Mirza Bediüzzaman ile mücadele halinde idi. Bu mücadelenin nedeni Bediüzzaman'ın hakettiği emirliğe kendisine verilmeyip üvey kardeşi Muzaffer Mirza'ya verilmesinde haksızlığa karşı sultan babasına savaş açmıştı. Bu enrtikalar içinde en acı olanı Mirza Bediüzzaman'ın oğlu ve Baykara'nın torunu sarayın içinde dönen entrikanın kurbanı oldu. Bu acı olaydan sorumlu olan vezir Nizamülmülk ve aile efradı infaz edilmişti. Hüseyin Baykara, oğlu Bediüzzaman ile bu olaydan sonra tekrardan şiddetli bir mücadeleye girişmişti. Baba-oğul arasındaki bu büyük meseleyi çözüme kavuşturmaya gayret eden Ali Şir Nevâyî'nin Mirza Bediüzzaman ile barış görüşmeleri yapmaktaydı. Ali Şir Nevâyî, Mirza Bediüzzaman ile görüşrerek uzlaşmaya

[41] Başçı, 2016:176-179. Kasîde: Ey sâkî! Bahçenin dört yanında tâze yeşiller açtıysa/ Mey kadehini sun ki, sefâ dönemi tâzelendi [demektir]/ Güllerin ortası, mey kadehi gibi, sapsarı açmışsa/ Bil ki nergis, sarı renkli kadehi arzulamış [demektir]/ Gülşene bezm, câm-ı lâl ve lâle ile gelmişse/ Güllerin üzerinde jâleler, inci olup dizilmiş [demektir]/ Bülbüller gül ile yeniden konuşma arzusundaysa/ Kumrular da laden ağaçlarına meyl etmiş [demektir]/ Servi ağacı yağmur suları ile yıkandıysa bir kez daha/ Bil ki zümrüt yeşili, tekrar açmış demektir/ Kereminden geldi ise [bize], ol rahmet esintisi/ Dünyâ o ruh okşayan esintiyle zinde oldu demektir/ İyilerin kısa öyküsü yaşam baharına kavuştuysa tekrar/ Bu lütuf, adâlet perver şâhının bulutuyla geldi demektir/ Hüsrev Gâzi, din ve mülkün izzeti, Sultan Hüseyin [geldi ise]/ O Hasan huyludur, [bil ki] Haydar gibi işler yaptı demektir/ Gün içinde her ânı, yeni bir mutluluk/zafer olsun onun/ Ki onunla mutluluğun/zaferin resmi, gök kubbede tâze oldu demektir.

[42] Algar ve Alparslan, 1998: 530.

götürerek baba ile oğlun barışmasına vesile olmuştu. Büyük oğlu Bediüzzaman Mirza'yı Puliçerağ'da yaptığı savaşta yendi. Daha sonra kendisini bağışlayarak Belh şehrinin idaresini ona verdi[43].

Hüseyin Baykara'nın hükümdarlığının son dönemlerinde bir taraftan çok sevdiği dostları âlim ve sanatkâr aydınlar olan Câmî ve Ali Şir Nevâyî'nin ölümleri diğer taraftan Özbeklerin Timurlu sınırlarına doğru hızla ilerleyişi iktidarı zor bir sürece girdirmişti.

> Hüseyin Baykara kuzeyden gelen Özbek tehlikesini önlemek için vaktinde tedbir alamadı. Özbek Hükümdarı Muhammed Şeybânî Han'ın Ceyhun'u geçerek Merv civarında faaliyette bulunması üzerine Şeybânî Han'a karşı sefere çıktı ve Herat yolundaki Baba İlâhî denilen yerde öldü (11 Zilhicce 911/5 Mayıs 1506). Cenazesi Herat'a getirilip daha önce yapılmış olan türbeye defnedildi. Ölümüne, "Rûy-i emniyyet ez cihan ber hâst" mısraı tarih düşürülmüştür. Hüseyin Baykara'nın pek çok çocuğu olmuş, oğullarından yedisi kendisinden önce vefat etmiş, diğerleriyle de iyi ilişkiler içinde olamamış, çıkardıkları isyanlarla uğraşmak zorunda kalmıştır. Birlikte hükümdar ilan edilen büyük oğulları Bediüzzaman ile Muzaffer Hüseyin kendisinden sonra devleti çok kısa bir müddet ayakta tutabildiler. Özbek Hükümdarı Muhammed Şeybânî Han onları mağlûp ederek Horasan'daki Timurlu hanedanına son verdi[44].

Böylece son Timurlu hükümdarı Sultan Hüseyin Baykara tahtı sona ermişti. Sultan Hüseyin Baykara devri birçok ilmî ve sanat faaliyetlerinin yoğun olduğu bir süreçtir. Bir bakıma 15. yüzyıl Hüseyin Baykara devrinde bir Timurlu Rönesansı yaşanmaktaydı. Baykara, şairler, ressam ve tarihçilerin de aralarında bulunduğu pek çok ilim adamını himaye etmiş, Herat'ı bir kültür ve sanat merkezi haline getirmiştir. Onun himaye ettiği âlimlerin başında çocukluk arkadaşı, daha sonra divan beyi nişancısı ve nedimi olan Ali Şir Nevâyî ile ünlü mutasavvıf şair Molla Abdurrahman-ı Câmî ve Hüseyin Vaiz-i Kâşifî gelmektedir. Bu kişiler bazı eserlerini Hüseyin Baykara'ya ithaf ettikleri gibi devlet siyasetinde de önemli rol oynamışlardır[45]. Ali Şir Nevâyî, Mecâlisü'n-Nefâyis adlı eserinin sekizinci meclisinde Sultan Hüseyin Baykara'nın şairlik yönünü övgüyle aktarmaktadır[46]. Recepova makalesinde, Sultan Hüseyin Baykara'nın şairliğe girişimini ve dönemin şiir dünyası hakkındaki görüşleri Aşırov'dan aktararak ifade etmektedir:

> Bu divan XV. yüzyılda yazılan Türkçe eserler arasında Ali Şir Nevayî'nın eserlerinden sonra önemli yerde durmaktadır. Bu divanı yazmasına neden olan esas sebepler belki Sultanın aşırı bilgi sahibi ve Cami, Nevâyî gibi şairlere özenmesi sonucunda meydana gelmiş olması muhtemeldir. Fakat en önemli nedenlerden biri, Farsçanın yoğun kullanıldığı bu dönemlerde Türkçenin yitip gitmemesine katkı sağlamak amaçlı da kalemi ele almış olması mantıklıdır. Çünkü bir Türkçe aşığı olan Sultan Hüseyin

---

[43] Algar ve Alparslan, 1998: 530.
[44] Algar ve Alparslan, 1998: 530.
[45] Algar ve Alparslan, 1998:530.
[46] Recepova, 2019: 214.

Baykara Ali Şir Nevâyî ile birlikte Türkçenin gelişmesi için onun da Fars dilinden geri kalır yanının yokluğunu ispat etmek amaçlı çok çaba sarf etmişlerdir[47].

Hüseyin Baykara, hükümdarlığı döneminde birçok sanatçıları himâyesi altına alarak bir rönesans devri yaratmıştır. Baykara'nın himâye ettiği ve sarayında bulundurduğu kişiler arasında İranlı şairlerden Hâtifî, Ehlî-i Şîrâzî, Âsafî, Seyfî-i Buhârî, Mîr Hüseyn-i Muammâyî, Yûsuf Bedîî, Âhî, Muhammed Sâlih, Hüseyin Kâmî, Hâmidî, Hilâlî-i Çağatâyî ve Benâî; ressamlardan Bihzâd ve Şah Muzaffer; tarihçi Mîrhând ve Hândmîr; hattatlardan Sultan Ali Meşhedî ile Türk asıllı Mîr Ali Herevî; mûsikişinaslardan Hoca Abdullah Murvârîd, Kul Muhammed, Hüseyin Ûdî, Şeyhî Nâyî; bestekârlardan Gulâm Şâdî ve Mîr Azû zikredilebilir. Hüseyin Baykara mûsiki ve hat sanatıyla da meşgul olmuş ve İran'da divanî hattını güzel yazan hattatlar arasında yer almıştır[48]. Hüseyin Baykara'nın hükümdârlık vasfı yanında 15.yüzyıl ikinci çeyreğinde klasik çizgilerle varolan Çağatay edebiyatında şairlik vasfıyla kaleme aldığı birtakım eserleri mevcuttur. Hüseyin Baykara'nın eserleri arasında Divan ve Risâle-i Hüseyn-i Baykara, Gül ü Mül Risâlesi gibi eserleri yer almaktadır.

1.3. Çağatay Adı

Çağatay kelimesi önce bu devletin resmi adı olarak bilhassa Duva Han zamanından sonra kullanılmaya başlanmıştır. Babürname'nin bir yerinde han maiyetinin sipahi, raiyet, Moğol ve Çağataylardan teşekkül ettiği kaydedilmektedir. Bizans kaynaklarında XIII.-XIV. asırlara ait olarak Batı Türkistan Türk halkı Τζαχατάϊδες, Τζαχατάης, Τζαγατάη adıyla zikredilmektedir. Çağatay kelimesinin eski Türk kaynaklarında, meselâ Tevârih-i âl-i Osman'da kavim adı olarak geçtiğini ilâve edebîliriz[49].

XV. yüzyılda Çağatay İmparatorluğu Timur ile beraber bir imparatorluk hüviyeti kazandıktan sonra Timur'dan sonra gelecek hükümdarlar da Çağatay ulusunun hükümdarlarıydı. Çağataylı hükümdarların yaşadığı devirde yetişen aydınlar da Çağatay imparatorluğu bünyesinde yetişmiş sanatçılardır. Sultan Hüseyin yönetiminde yaşamış olan bu aydınlardan Ali Şir, kendi çağındaki tâbî halk için Çağatay adlandırmasını eserlerinde nakleder. Nevâyî, Mizânü'l-Evzân adlı eserinde Çağatay halkı tâbirini Timurlu Türklerini Türk ulusundan ayırdetmek için kullanır: "Türk milleti (Türk ulusı), bilhassa Çağatay halkı (Çaġatay ḫalqı) arasında yaygın vezinler[50]" onun bu satırları kendi bilincindeki Türklük şuurunu göstermekle beraber Çağatay adının onun nezdinde ifade ediliş şeklini de

[47] Recepova, 2019:214.
[48] Algar ve Alparslan, 1998: 531.
[49] Sertkaya, 2003:134.
[50] Sertkaya, 2003:134-135.

göstermektedir. Ali Şir Nevâyî eserlerinde edebî dilini ifade etmek için, Çaġatay lafẓı tâbirini kullanır:

> İran şair ve söz sanatkârlarının geline, yani söze verdikleri her çeşit cilveyi Türk diliyle (Türk tili bile) anlattım ve bakireyi, yani mânayı süslemek için kullandıkları her türlü sanat hünerini Çağatay diliyle (Çaġatay lafẓı bile) ifade ettim. Bu zikredilen dil edebî dilin (til ve lafẓ) temelidir ki, şimdiye kadar hiçbir şaire ve hiçbir yazara mümkün ve müyesser olmamıştır[51].

Nevâyî, kendi öz ana dilinin Türkçe olduğunu belirtirken kendi yaşadığı çağ içinde gelişen ve şekillenen edebî dil için imparatorluğun resmi adı olan Çağatayca adını vermektedir. XVII. yüzyılda Çağatay edebiyatının son devir yazarı olan Ebulgazi Bahadır Han Türk tarihînin dönemlerinin şeceresini vererek naklettiği eser olan Şecere-i Türk içerisinde Çağatay Türkçesi için şu ifadeleri kullanır:

> Okumuş olsun olmasın, herkesin anlayabilmesi için bu tarihî Türk diliyle (türkī tili birlen) yazdım. Türkçeyi de öyle söyledim ki, beş yaşındaki çocuk bile anlar. Açık olsun diye ne Çağatay Türkçesinden (Çaġatay türkîsindin), ne de Farsça ve Arapçadan bir kelime ilâve ettim[52].

Çağatay adının diğer devirlerde kullanımı açısından çeşitli görüşler de yer almaktadır. XVIII. asırda Mirza Mehdi Han, Lûtfi, Nevai, Hüseyin Baykara ve Babur'un eserlerinden hareketle Senglâh sözlüğünün giriş kısmındaki Mabâni'l-lugat'ta, bu dile yer yer Türk dili veya Çağatay dili adını verirken bazı XVI. ve XVII. asır müellifleri doğrudan doğruya Nevai dili adını vermiştir[53].

XIX. ve XX. yüzyıl Türkologları Çağatay adlandırması için farklı görüşler etrafındadır. Eckmann, Çağataycayı Uygurcanın devamı gözüyle bakan araştırmacının H. Vambery olduğunu ve onun izinden giden araştırmacılar arasında Thury ve Hartmann'ın yer aldığını ifade etmektedir. Bazı Türkologlar ise genel bir anlam yönüyle Doğu Türkçesi adlandırmasını tercih etmektedirler. Fransız Türkologlardan E. Marc Quatremere ile A. Pavet de Courteille yanında Alman Türkolog J. Theodor Zenker Doğu Türkçesi (türk-oriental, osttürkisch)[54] adlandırmasını tercih eden araştırmacılardandır.

XIX. asrın sonları ile XX. asrın başlarında Rusya'da yaşayan yerli ve yabancı Türkologlar Çağatay kelimesinin mânasını daraltmışlardır. W. Radloff ve F. E. Korş Çağatayca ile sadece Uygurcadan sonraki Orta Asya Türkçesi yadigârlarını işaretlemekte, buna mukabil Radloff, Doğu Türkçesi tâbirini yaşayan Türk lehçelerine hasrederek, Sibirya lehçelerini; Korş ise, bir yandan Orhon Türkçesini, Uygurca, Çağatayca ve Komancayı içine alan bir adlandırma yapmaktadır. A. Krimskiy de Çağatay kelimesiyle sadece XIII.- XVIII. asırlar Orta Asya edebî Türkçesini anlatmaktadır. Samoyloviç, lehçe farklarını dikkate alarak,

---

[51] Sertkaya, 2003:134-135.
[52] Sertkaya, 2003: 136.
[53] Sertkaya, 2003:136.
[54] Sertkaya, 2003:136- 137.

Çağatay adını sadece XV. asırdan XX. asrın başlarına kadar devam eden Orta Asya edebî lehçesine vermiştir [55].

Bu tarz yaklaşım içerisinde olan Türkologlar bu şekilde yüzyıl sınırlandırması yapmasına karşın Çağatay Türkçesini, Türkçenin en eski devirlerini aktarmadan sınırlı bir adlandırma içerisine girişmişlerdir. Fakat bu Türk dili devresinin edebî bir dil olduğu konusunda hemfikir olmaktadırlar. Yine de Nevâyî'nin Çağatay Türkçesini kendine özgü bir klasik edebî dil hüviyetini kazandırarak bir bakıma da Nevâyî Türkçesi de yaratmış diyebiliriz. Bu Türkçe devri, Çağatay Türkçesi yanında daha sınırlayıcı bir adlandırma olmasından ziyade daha yetkin bir edebiyatın ortaya koyulduğu ve siyasi açıdan parlak bir devir olmasından ötürü Nevâyî Türkçesi şeklinde adlandırılabilir.

1.4. Çağatay Türkçesi ve Edebiyatına Genel Bir Bakış

1.4.1. Çağatay Türkçesi ve Edebiyatının Oluşum Evresi

Çağatay Türkçesinin oluşum evresi, tarihî Türk dilinin ilk dönemlerinden Çağatay Türkçesinin altın çağı olan 14.yy ve 15.yy ile 20.yy Özbek Türkçesinin resmi dil haline gelmesi sürecine kadar gelişen tarihî olaylarla birlikte bu Türk dilinin coğrafi ve siyasi açıdan oluşum bağlantısı ortaya konularak değerlendirilmesi gerekmektedir.

> Cengiz Han, 1225 yılında fethettiği toprakları oğulları arasında paylaştırırken Batılı ve Rus oryantalistlerin Orta Asya olarak adlandırdıkları Türkistan topraklarının yönetimini ikinci oğlu olan Çağatay'a verdi. Böylece Çağatay Bölgesi adı verilen bu topraklar, Karahanlı devletinden kalan mirasla yönetilen Türkistan toprakları ve buna bağlı olarak bölgede yaşayan halklara da Çağatay Halkı, burada kurulan devlete de Çağatay Hanlığı adı verilmektedir. Çağatay adı, Çağatay Han'ına tâbî uluslar ve burada kurulan hanlıklar iken, daha sonrasında Çağatay Hanlığı'nın hâkim olduğu toprakların bölünmesi ve bilhassa Doğu ve Batı Türkistan'da Türk ve Türkleşmiş Hıtay ve Moğol göçebe kabilelerine benimsetilen bu ad, Maveraünnehir'de kurulan Timurlular dönemi boyunca da bu hanlığın adıyla Orta Asya'da Türk kültür ve edebiyat dili yaratılmıştır[56].

Türk bilim insanı Fuat Köprülü'ye göre, "Çağatay Türkçesi, 13. yy ve 14.yy'larda Moğol istilasından sonra Cengiz Han'ın çocukları tarafından kurulan Çağatay, İlhanlı ve Altınordu Hanlıkları'nın medeniyet merkezlerinde ve bilhassa 15.yy'da Timurlular döneminde klasik bir yapı kazanarak, zengin bir edebiyatın yaratılmasında kullanılan Orta Asya Türk lehçesidir[57]." Timur ve şehzâdelerinin saraylarında hep Türkçe konuşulurdu. Ordu tamamıyla Türkler'den ibaret olup birçok emirler Türkçeden başka dil bilmezlerdi[58]. Yalnız Timurlu Hanedanlığı devrinin aydın simaları arasında yaygın dil ise Fars dili idi. Orta

---

[55] Sertkaya, 2003:137.
[56] Köprülü'denakt. Cakan, 2011: 146.
[57] Cakan, 2011: 146.
[58] İnan, 1992: 83.

Asya'da Fars dilinin ağırlığı yanında Fars dilinde verilen eserler de göze çarpmaktaydı. Türk edebiyat tarihînde Çağatay edebiyatı dediğimiz bu devir birdenbire ortaya çıkmış değildir. Kökleri Orhon Yazıtlarına ve Uygur-Türk, Buda-Manihaist Türk edebiyatına kadar iner. En yakın temeli de İslâm devrindeki Hakaniye edebiyatı ve onun yeni bir inkişaf sahasını teşkil eden Harezm-Altınordu Türk edebiyatıdır[59].

Harezm-Altınordu edebiyatından sonra Çağatay edebiyatı teşekkül eder. Böylece geniş mânâsıyla Çağatay edebiyatı dediğimiz Türk edebiyatının temeli Altın-Orda ve onun bir vilâyeti olan Hârezm'de atılmıştır. Bu gerçeği Ali Şir Nevāyī şöyle ifâde etmiştir:

> Türk edebiyatı ve müziğinin vatanı Hârezm'dir. Çağatay Türkçesi ve edebiyatı ise Harezm Türk kültürü ve dili üzerinden varolacak olan bir dil evresini tanımlamaktaydı. Böylece Çağatay Türkçesi, Harezm Türkçesinin devamı olmakla beraber, özgün bir dil yapsını ise 15.yy'da ise Ali Şir Nevâyî ile başlayacak olan özgün bir dil dönemi hüviyetine bürünmüştür[60].

1.4.2. Çağatay Türkçesi ve Çağatay Edebiyatının Devirleri

Çağatay Türkçesinin devirleri hakkındaki tasnif girişimleri, XIX. yüzyıl ile XX. yüzyıl arasında bazı Avrupalı ve Rus Türkologlarının Çağatay kavramı üzerinden diğer tarihî Türk lehçelerinin yüzyıllık aralıkları içerisinde dil, tarih, kültür değişimleri bazında ele alınmak suretiyle farklı yaklaşımlar içermektedir.

> Özellikle H. Vámbéry'nin Čagataische Sparachstudien (Leipzig, 1867) adlı ünlü eseri, "Çağatay" sözüne büyük bir itibar kazandırdı. H. Vámbéry, Çağatay terimini sadece 12-19.yüzyılların Orta Asya İslami Türk edebiyatının dili için değil, aynı zamanda kendi çağının yaşayan Orta Asya Türk Şiveleri ve özellikle Özbek şivesi için de kullanmıştır. Aynı şekilde, Türk sözlükçülerinden Şeyh Süleyman Efendi de Özbekçenin sözlerini kendi eseri Luġat-ı Çaġatay ve Türkī-i Oṣmānī'ye (İstanbul, 1298/1882) almakta bir sakınca görmedi. Diğer taraftan, Fransız Türkologları E. Marc Quatremére ve Pavet de Courteille, Alman sözlükçüsü J. Theodor Zenker "Doğu Türkçesi" (Türk-oriental, osttürkisch) terimini tercih ettiler[61].
>
> XIX. asrın sonları ile XX. asrın başlarında Rusya'da yaşayan yerli ve yabancı Türkologlar Çağatay kelimesinin mânasını daraltmışlardır. W. Radloff ve F. E. Korş "Çağatayca" ile sadece Uygurcadan sonraki Orta Asya Türkçesi yadigârlarını işaretlemekte, buna mukabil "Doğu Türkçesi" tâbirini taşıyan Türk lehçelerine hasrederek, Radloff bu tâbirle Sibirya Lehçelerini, Korş ise, bir yandan Orhon Türkçesini, Uygurca, Çağatayca ve Komancayı içine alan bir adlandırma yapmaktadırlar. A. Krimskiy de Çağatay kelimesiyle sadece XIII.- XVIII. asırlar Orta Asya edebî Türkçesini anlamaktadır. Samoyloviç, lehçe farklarını dikkate alarak, Çağatay adını sadece XV. asırdan XX. asrın başlarına kadar devam eden Orta Asya edebî lehçesine vermiştir[62].

---

[59] İnan, 1992: 80.
[60] İnan, 1992: 82.
[61] Sertkaya, 2017: 18.
[62] Sertkaya, 2003:137.

Bazı Türkologlar Çağatay Türkçesini "Eski Özbekçe" olarak adlandırmakta, kimi bazı araştırmacılar da diğer tarihî Türk lehçelerinin, dili, tarihî, kültürel ve sosyal gelişimi ile karşılaştırarak, "Doğu Türkçesi" şeklinde bir değerlendirme yaparak, genel adlandırma açısından "Çağatay Türkçesi" adını yaygın olarak kullanmışlardır.

Çağatay Türkçesi üzerine dört araştırmacının tasnif denemeleri vardır. Samoyloviç[63] şive farklarını dikkate alarak, "Çağatayca" terimini, yalnız 15.-20.yüzyıllar Orta Asya edebî Türk dili için kullanır. Bu Türkologa göre, İslami Orta Asya edebî Türk dili aşağıdaki devirlere ayrılabilir:

1. Karahanlı Türkçesi veya Kaşgar Türkçesi (11.-12.yüzyıllar)
2. Kıpçak-Oğuz Türkçesi (13.-14.yüzyıllar)
3. Çağatayca (15.-19.yüzyıllar)
4. Özbekçe (20.yüzyıl)[64].

Türkiye Türkologları çerçevesinde ele alındığında Fuat Köprülü'nün Çağatay Türkçesi ve diğer tarihî Türk lehçeleri hakkındaki tasnifi de belli başlı tasnifler arasında yer almaktadır. Ona göre, Çağatayca, 13.-14. yüzyıllarda Çağatay İmparatorluğu ve Altın Ordu'nun kültür merkezlerinde gelişmiş Orta Asya edebî şivesi olup klasik şeklini özellikle 15.yüzyılda, Timurlular zamanında almıştır. Bu şive ile zengin bir edebiyat yaratılmıştır[65]. Köprülü, Çağataycayı şu devirlere ayırır:

1. Erken devir Çağataycası (13.-14. yüzyıllar)
2. Klasik öncesi Çağatayca (15.yüzyılın ilk yarısı)
3. Klasik Çağatayca (15.yüzyılın ikinci yarısı)
4. Klasik Çağataycanın devamı (16.yüzyıl)
5. Çöküş devri (17.-19.yüzyıllar)[66].

Fuat Köprülü'nün tasnifi bir bakıma Çağatay Türkçesi bazında diğer tarihî Türk lehçelerinin oluşum evresi dâhilinde yer verilerek geniş bir anlamda ele alınmıştır. Bazı Rus Türkologların Çağatayca yerine Eski Özbekçe terimini kullanmayı tercih ettiği görülmektedir. İkinci Dünya Savaşı'ndan beri Sovyet Türkologları, Çağatayca yerine, İslami Orta Asya edebî Türk dilinin Çağatayca öncesi devirlerini de içine alan Eski Özbekçe terimini kullanmaya başlamışlardır. Bu terimi Rus Türkologlardan Şcerbak da tercih etmiştir. M. A. Şcerbak (1953)[67], Eski Özbek dilini 10. yüzyıldan başlatmakta ve Eski Özbek edebî dilini aşağıdaki devirlere ayırmaktadır:

---

[63] Sertkaya, 2017: 19.
[64] Sertkaya, 2017: 19.
[65] Köprülü'denakt. Eckmann, 2017: 19; Sertkaya, 2017: 19.
[66] Sertkaya, 2017: 19.
[67] Ščerbak'tanakt. Eckmann, 2017: 20; Sertkaya, 2017: 20.

1. İlk devir (10.-13. yüzyıllar): Batı Türkçesi (Kıpçakça) ve Güney Türkçesi unsurlarının alınması. Moğol istilası, bu gelişmeye son vermiştir.

2. İkinci devir (14.-17. yüzyıllar): Yapay dil. "Çağatayca" terimini sadece bu devire ait kılmak mümükündür.

3. Üçüncü devir (17.-18. yüzyıllar): Bölgesel dil unsurlarının edebî dile girmesi[68].

Şcerbak'ın Eski Özbekçe terimini kullanan Reşetov ve Baskakov gibi Rus Türkologlar da bu terimi kullanmaktadır. V. V.Reşetov[69] kadim Özbekçe (drevneuzbeksiy) ve eski Özbekçe (starouzbeksiy) olmak üzere iki terim kullanır fakat bunları tam olarak açıklamaz. A.N. Baskakov[70], İslami Orta Asya edebî Türk dilinin bütün yadigârlarını eski Özbekçe grubu içine katar ve Çağatayca terimini yalnız 14.-15. yüzyıllardaki Çağatay ulusunun edebî dili için kabul eder[71].

Son tasnif denemesi olması açısından, Janos Eckmann'ın "Çağatay Türkçesi" devirleri hakkındaki tasnifi, bilinen ve kabul edilen tasniflerden biridir. Eckmann'ın 1957'deki "Zur Charakteristik der İslamischen mittel asiatisch-türkischen Literatursprache" adlı yazısında bu tasnif denemesini belirtmektedir. Eckmann, Çağatay Türkçesi tasnifini[72] üç grupta ele alarak ayırmaktadır:

1. Karahanlıca veya Hakaniye Türkçesi (11.-13.yüzyıllar)
2. Harezm Türkçesi (14.yüzyıl)
3. Çağatayca (15.yüzyıl- 20. yüzyılın başlangıcı)[73].

1.4.3. Çağatay Edebiyatında Yer Alan Şairler

1.4.3.1. Klasik Çağatay Edebiyatı Devrinin Başlangıcındaki Şairler:

Bu klasik öncesi devrin edebiyatının tam anlamıyla başlangıç noktası, Timur Hanedanlığı ve onun ölümü sonrasında tahta geçen tüm varislerin varolduğu bir çağda gelişmesiyle birlikte şekil almıştır. Çağatay edebiyatı bir bakıma Timurlular döneminde hanedan mensuplarının hamiliği altında gelişen ve eserlerini bu devirde veren şairler ve yazarların oluşturduğu bir edebiyat olarak tanımlanmaktadır. Adı geçen bu Çağatay edebiyatın şairleri ve yazarları, Nevāyī öncesi dönemin edebiyatını temsil etmekteydi.

Moğol istilasından sonra Orta Asya Türk edebiyatında, Çağatay Türkçesi yazı diliyle gelişen Çağatay edebiyatı, önemli bir yeri teşkil etmektedir. İlk devir, Çağatay edebiyatının

---

68 Sertkaya, 2003:137.
69 Reşetov'danakt. Eckmann, 2017: 20; Sertkaya, 2017: 20.
70 Baskakov'danakt. Eckmann, 2017: 20; Sertkaya, 2017: 20.
71 Eckmann, 2017: 20.
72 Eckmann'danakt. Eckmann, 2017: 21; Sertkaya, 2017: 21.
73 Sertkaya, 2017: 21.

yazarları ve eserleri hakkında değerlendirilerek, Çağatay Edebiyatının başlangıç devrinin 14. yüzyıldan 15. yüzyılın yarısına kadar gelişen, nihayetinde Ali Şir Nevâyî'nin 1465'deki ilk divanını yazdığı devri kapsamaktadır. Bu devir, eski Türkçenin karakteristik özelliklerini bariz bir şekilde gösteren bir devir olarak, bu devrin Hakaniye Türkçesi ve Harezm Türkçesinin etkilerinin daha yoğun görüldüğü yazılmış eserlerden görmekteyiz. Bu devri temsil edenler arasında Haydar Harezmî, Yusuf Emîrî, Yusuf Sekkâkî, Mevlana Ebeydullah Lutfî, Atâʿî, Hocendî, Seyyid Ahmed Mîrzâ, Yakînî, Ahmedî ve Gedâʿî'dir[74].

1.4.3.1.1. Sekkakî

Sekkâkî, 14.yüzyılın ikinci çeyreğinde Maveraünnehir'de yaşadığı düşünülür ve 15. yüzyılın ilk yarısında Semerkant'ta yazdığı şiirlerle ünlendiği bilinmektedir. Ali Şir Nevâyî'ye göre, Sekkâkî, Uluğ bey döneminde himayesi altında şairlik yaptı. Onun sadece bir divanı vardır. Sekkâkî'nin eserlerinde Çağatay Türkçesinin dil ustalığı, gazellerindeki zarafet ve coşkunluk çağdaşları arasında da önemli bir yere konumlandırmıştır[75].

1.4.3.1.2. Lutfî

Mevlana Ubeydullah Lutfî, Çağatay edebiyatının gelişmesinde önemli bir rol oynayan klasik öncesi dönemin temsilcilerinden biridir (1366-1465). Yaşadığı ve büyüdüğü yer hakkında kesin bir bilgi bilinmemektedir. Tarih-i Muskiyyun adlı kitapta, onun Moğol topraklarında doğduğu, Orta Asya'nın çeşitli yerlerinde eğitim aldığı, Kaşgar'daki Mesudiye Medresesi'nde de eğitimini tamamladığı bahsedilmektedir. O, sonrasında Herat'a göç etti. Lutfî'nin eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla, edebî duyarlılıkla kaleme aldığı tuyuglarında, kasidelerinde ve gazellerinde Çağatay Türkçesini çok iyi ve ustalıkla kullanmasından ötürü çoğunlukla Çağatay edebiyatı içerisinde şiirleriyle bilinmektedir. Onun ünü ve şiirleri, Orta Asya Türk topraklarının dışında ve Irak'a dek ulaşmıştı. Ali Şir Nevâyî, onun hakkında şöyle demektedir: "O, aziz ve kutsal bir adamdı[76]". Lütfî'nin eserlerinden Lütfî Divanı'nda 280 gazel, 2 kaside, 4 kıtʿa, tuyug ve rubailer yer almaktadır. Onun mesnevilerinden biri olan Gül ü Nevruz adlı eserini İskender Mirza'ya adamıştır. Yakın zamana kadar Orta Asya'da onun çalışmaları Türkoloji çalışmalarında bahsedilmiştir[77].

---

[74] Cakan, 2011: 149.
[75] Eraslan'danakt. Cakan, 2011: 150.
[76] Karaağaç'tanakt. Cakan, 2011:150.
[77] Cakan, 2011: 150.

1.4.3.1.3. Atayî

Çağatay edebiyatının olgunlaşmasında ve gelişiminde önemli bir rol oynayan temsilcilerden biri Atayî'dir. 14.yüzyılın ilk çeyreğinde eser vermiştir. Ali Şir Nevâyî'nin aktardığı bilgiye göre, Atayî, Ahmet Yesevî'nin kardeşi İsmail Ata'nın oğludur. Yesevîlik tarikatının şeyhlerinin lakabı olarak bilinen "Ata", onun akrabalık bağından ötürü Atayî lakabını almıştı. Şiirlerinde aşk ve dünyevî zevklerden bahsetmesi ve mütevazı bir Türkçe tercih etmiştir. Nevâyî'ye göre, onun şiirleri Türkler arasında yaygın bir biçimde yayılmış ve şöhret bulmuştu[78].

1.4.3.1.4. Yakînî ve Ahmedî

Çağatay edebiyatının klasik öncesi devrini münazara türünde yazılmış eserler oluşturmaktadır. Münazara tarzında yazılmış eserlerin şairlerinden biri Yakînî'dir. Onun eserinin adı Ok ve Yay Münazarası kayda değer bir eserdir. Münazara tarzından eser veren şairlerden biri Ahmedî'dir. Bilindiği kadarıyla Ahmedî, aynı zamanda bir müzisyen ve Telli Çalgılar Münazarası adlı mesnevi türünde bir eseri vardır. Eserde, farklı türdeki çalgılar olan tanbur, ud, çeng, kopuz, yatağan, rebab ve kungura gibi çalgıların aralarındaki münazara tarzında bir anlatım yer almaktadır[79].

1.4.3.1.5. Gedaî

Ebû'l-Kasım Babür'ün sarayında şair olan Gedaî hakkında verilen bilgiler doğrultusunda Nevâyî'nin Mecâlisü'n-Nefâyis adlı eserinde[80] "Gedaî şiirlerini Türkçe olarak kaleme almıştır. Ebû'l-Kasım Babür'ün sarayında ve saltanatı süresince şöhret olmuştu. O, şimdi 90 yaşındadır[81]" olarak açıklanmaktadır. Onun tek eseri, Gedaî Divanı Eckmann tarafından metin, sözlük ve dizin şeklinde 1971 yılında Bloomington'da yayımlanmıştır[82].

1.4.3.1.6. Hucendî

XIV. yüzyılın ikinci yarısı ile XV. yüzyılın ilk yarısında yaşamış şairlerden biri olan Hucendî, Letâfetnâme adlı eseriyle tanınmıştır. Hayatı hakkındaki bilgiler son derece yetersiz olup mahlasından Hucendliolduğu anlaşılmaktadır. Hârizmî'nin Muhabbetnâme'si tarzında bir mesnevi olan Letâfetnâme mefâîlün mefâîlün feûlün vezniyle yazılmış ve Emîrzâde Mahmud Tarhan'a ithaf edilmiştir. Nazım tekniğine çok iyi vakıf olduğu görülen Hucendî'nin

---

[78] Cakan, 2011: 150.
[79] Cakan, 2011: 151.
[80] Cakan, 2011: 151. Makale yazarı "memorandum" ifadesi kullanmıştır. Memorandum yerine eserin tam ismi tercih edilmiştir.
[81] Eraslan'danakt. Cakan, 2011:151.
[82] Cakan, 2011:151.

sadece İran edebiyatını değil aynı zamanda eski Türk şairlerinin eserlerini de incelediği anlaşılmaktadır. Letâfetnâme'nin mevcut iki nüshasından biri Londra British Museum'da (Add., nr.7914,vr.142-157). Diğeri İstanbul'da Millet Kütüphanesi'nde (Ali Emiri, Arapça, nr.86, vr. 180-194 [kenardal]) bulunmaktadır. Eser Turhan Genceî tarafından yayımlanmıştır ("The Latafatnama of Khujandi", Anna li, nuovu seri e:XX-XXX, INapoli 1970. s. 345-368 +XXXV)[83].

1.4.3.1.7. Haydar Harezmî

XV. yüzyılın önemli Çağatay şairlerinden biri de Hâfız-ı Hârizmî'dir. Asıl adı Abdürrahim Hâfız olup mahlasından Hârizmli olduğu anlaşılmaktadır. Ancak hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Timur 1379- 1388 yılları arasında Ürgenç üzerine yürüyüp buraları yağmalayınca birçok sanatkâr ve ilim adamı gibi Hârizmî de başka bir ülkeye göç etti. O sırada Şiraz tahtına oturan Şahruh'un küçük oğlu İbrahim Sultan 1414 yılında Hârizmî'yi Şîraz'a davet edince oraya gitti. İbrahim Sultan'ın 1435'te vefatı üzerine Hârizmî'nin bir mersiye yazması o tarihlerde hayatta olduğunu göstermektedir. Divanında Hârizm halkının değerini bilmediğinden şikayet etmektedir. Yine divanından Hârizmî'nin Horasan, Kirman, Tebriz, Semerkant, Buhara ve Hucend gibi memleketleri dolaştığı ve uzun yıllar Şiraz'da yaşadığı anlaşılmaktadır. Vefat tarihî bilinmemekle beraber Şiraz'da ölmüş ve orada defnedilmiş olmalıdır. Hâfız-ı Hârizmî'nin divanı, Ali Şîr Nevaî divanından sonra Çağatay Edebiyatının en mükemmel ve hacimli divanı olup büyük bir değer taşır. Yegâne nüshası Haydarabad'da Salarçang Müzesi'ndedir (Şark El Yazmaları, nr. 4298). 1975 yılında Hamit Süleymanov tarafından bulunan divan Kiril harfleriyle iki cilt halinde yayımlanmıştır (Hafız Horezmiy, Devan, I-II, Taşkent 1981)[84].

1.4.3.1.8. Seyyid Ahmed Mirza

Seydi Ahmed Mirza, Ali Şîr Nevaî'nin verdiği bilgiye göre XV. yüzyıl şairlerinden olup Timur'un torunlarından Miran Muhammed Şah'ın oğludur. Şahruh Mirza zamanında Horasan valiliği yapmış olan Ahmed Mirza daha ziyade Taaşşuknâme adlı mesnevisiyle şöhret kazanmıştır. Eser Hucendî'nin Letâfetnâmesi tarzında yazılmış olup münâcât, na't, hükümdarın methi ve telif sebebi bölümlerinden sonra on aşk mektubundan meydana gelmektedir. Her mektubu bir gazel ile "Sözün Hulâsası" başlıklı bir bölüm takip eder. Mefâîlün mefâîlün feûlün vezniyle yazılan eserde şair Seydî mahlasını kullanmıştır. 320 beyit olan mesnevinin bilinen tek nüshası British Museum'da bulunmaktadır (Add, nr. 7914, vr.

[83] Eraslan, 1993: 169.
[84] Ersaslan, 1993: 170-171.

273a-289b). 1435 yılında Şahruh Mirza'ya sunulan eser şairin ifadesine göre yedi günde bitirilmiştir[85].

1.4.3.1.9. Haydar Tilbe Mir Haydar

Cakan'ın makalesinde yer verdiği klasik öncesi devrin şairleri başlığı altında Haydar Tilbe dâhil edilmemişti. Haydar Tilbe, Çağatay Türkçesi edebiyatının klasik öncesi devrin şairleri ve yazarları arasında yer almaktadır. Türkigûy (Türkçe söyleyen) lakabı ile şöhret bulan Mir Haydar veya eserindeki şekliyle Haydar Tilbe'nin hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Ali Şir Nevaî Mecâlisü'n-Nefâyis'de Hârizmli olduğunu kaydetmektedir. Timur'un torunlarından İskender b. Ömer Şeyh Mirza adına kaleme aldığı Mahzenü'l – Esrâr adlı mesnevisi, onun XIV. yüzyılın ikinci yarısı ile XV. yüzyılın ilk yarısında yaşadığını göstermektedir. Haydar Tilbe'nin Mevlânâ Lutfî'den sonra XV. yüzyılın en güçlü şairi olduğu kabul edilmektedir. Mahzenü'1-Esrâr Nizâmî'nin aynı adlı mesnevisine nazîre olarak yazılmıştır. Mesnevide yer alan fahriyelerden, Haydar Tilbe'nin XV. yüzyılda büyük bir şöhrete sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nazım tekniği ve ifade bakımından oldukça başarılı olan eser on makaleden ibarettir. Her makalenin sonunda konuyla ilgili bir hikâye yer alır. Müfteilün müfteilün fâilün vezniyle yazılmış olan mesnevinin Türkiye ve dünya kütüphanelerinde birçok yazma nüshası bulunmaktadır[86].

1.4.3.2. Klasik Çağatay Edebiyatı Devrinin Şairleri

Bu dönemde Herat, Hüseyin Baykara hükümdarlığında kültür ve sanat merkezi oldu. Sınırlarını genişleten Baykara, Herat'ı canlı bir bilim merkezi haline getirdi. Sanatçıları ve bilginleri himayesine aldı. Molla Cami, Behzad, Mirhand ve Handmir, Devletşah, Hüseyin Baykara'nın çocukluk arkadaşı Ali Şir Nevâyî ile birlikte Herat bir ilim akademisi oldu. Çağatay Türkçesi edebiyatının altın çağı olarak bilinen bu devrin temsilcileri, Hüseyin Baykara, Ali Şir Nevâyî, Babürşah, Şeybânî, Mirza Haydar Doğlat, Hamîdî, ʿUbeydî, Bayram Han[87] ve Muhammed Salih'tir[88].

1.4.3.2.1. Sultan Şair "Hüseyin Baykara"

Son Timurlu hükümdarı Sultan Hüseyin Baykara, 1469'daki tahtına çıkışından ölümü 1506'ya kadar geçen hükümranlık sürecinde, başarılı seferlere ve mücadelelere, birtakım saray içinde gelişen üzücü olaylara kadar hükümdarlığındaki siyasi başarılar ve başarısızlıklar

---

[85] Ersaslan, 1993:171.
[86] Ersaslan, 1993: 170.
[87] Varis Cakan'ın makalesinde bu iki sanatçı eklenmemiş olup sonradan ekleme yapılmıştır. Eckmann, 2017: 21.
[88] Cakan, 2011:151-152.

olması yanında dönemin edebiyat ve sanat ortamındaki şairlere ve sanatçılara olan desteği ve üretkenliğiyle de ön plana çıkmıştı. Sultan Hüseyin Baykara, 1469'lardan beri Herat'ta hüküm sürdüğü yıllarda, Herat'ı bir ilim ve sanat merkezi konumuna getirmişti. Dönemin edebiyat ortamında Sultan Baykara şairler meclisini kurmuş, dönemin şairlerini ve yazdığı şiirleri dinleme fırsatına nail olmuştu. Sonrası Hüseyin Baykara, Ali Şir Nevâyî ve Molla Abdurrahman Câmî ile diğer şairlerin tutum ve ön görüleri üzerine kendisi de şiir yazmaya yönelerek bir divan tertip etmiştir.

Talip Yıldırım (2013), "Hüseyin Baykara Divanı" adlı çalışmasında, Sultan Hüseyin Baykara'nın Türkçe divanının muhteviyatı hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

> Sultan Hüseyin'in kendisi de bu şairler topluluğu içerisinde şiir yazmaya ve divan tertip etmeye yöneltmişti. Hüseyin Baykara Ali Şir Nevâyî'den sonra kendi devrinin en değerli şairidir. Divanında yer alan şiirlerin büyük bir bölümü gazel tarzında yazılmış, aşktan ve yaşadığı hayattan bahseden şiirlerdir. Daha ilk gençlik yıllarından başlayarak, ömrünün son senelerine kadar, fırsat buldukça Hüseynî mahlası ile yazmış olduğu Türkçe lirik gazelleri, kendi emri ile küçük bir divan halinde toplanmıştır[89].

Sultan Hüseyin Baykara'nın hüküm sürdüğü 15.yüzyılda, Fars kültürü ve Fars edebiyatı Türk şairlerince de ağırlıklı olarak etkisini göstermekteydi. Dönemin Türk şairleri Farsça şiirler kaleme alırken Sultan Hüseyin Baykara ile Ali Şir Nevâyî de Türkçe divanlar tertip etme gayretinde bulunmuşlardı. Ali Şir Nevâyî gibi Sultan Hüseyin'de Türkçeyi yaşatmak, Türkçenin edebî bir dil oluşturarak eserler yazılması hususunda beraber hareket etmişlerdi.

Talip Yıldırım, "Hüseyin Baykara Divanı" adlı çalışmasında Sultan Hüseyin Baykara'nın Türkçe divanında tek tip bir aruz kalıbını kullandığını, bu aruz kalıbının dönemin edebî zevkini yansıttığını belirterek Nevâyî ve Babür Şah'dan atıfta bulunarak şunları aktarmaktadır:

> Sultan Hüseyin'in gazellerini daima aynı vezinde yazması ve bu veznin ise, aruzun en kolay kullanılanı olması, üzerinde durulacak noktadır. Bunu özellikle dikkat eden Nevâyî ve Babur Şah, arûzla ilgili yazdıkları eserlerde, şöyle bir açıklamada bulunuyorlar. Bu vezin, Câmî ve Nevâyî'nin de bunu çok kullanmalarından anlaşılacağı gibi, o devrin zevkine uygun geliyor; XV. yüzyılda "fāʿilātün/fāʿilātün/fāʿilātün/fāʿilün" veznine göre yazılıp, Urguştak usulüne göre, bestelenen ve koşuk veya türkî adı verilen güfteler, Sultan Hüseyin devrinde, artık bu yeni modaya göre, hükümdarın çok sevdiği bu vezinle tanzim ediliyordu[90].

Yıldırım (2013) çalışmasında, Nevâyî ile Babür Şah'ın açıklamalarını katılmakla beraber Sultan Hüseyin Baykara'nın diğer aruz kalıplarını kendi şiirlerinde denemek

---

[89] Yıldırım, 2013:8.
[90] Yıldırım, 2013:9.

hususunda pek maharetli olmadığı görüşünü bildirmektedir[91]. Yıldırım, "Sultan Hüseyin Baykara Divanı" adlı çalışmasında, Sultan Hüseyin Baykara'nın iki eseri olan "Risâle-i Sultan Hüseyin Baykara" ve "Divan" adlı eserlerini zikretmektedir[92]. Sultan Hüseyin Baykara'nın Risâlesi'nin tıpkıbasımı 1945'te İsmail Hikmet Ertaylan tarafından; 1954 yılında Turhan Gencevî tarafından İtalyanca tercümesi; Muhammed Yâkup Vâhidî Cüzcânî tarafından Hüseyin Baykara Divanı adıyla yayımlanmıştır. Eserin iki nüshasından ilki Birinci Amasya Bayezid Kütüphanesi 550 numaralı mecmua adıyla; ikincisi Şükürnâme adıyla İstanbul Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi 257 numarada kayıtlıdır[93].

Yıldırım, Sultan Hüseyin Baykara Divanı'nın Türkiye içi ve dışı nüshaları hakkında şu bilgileri vermektedir:

> Türkiye nüshaları: İstanbul Üniv. Kütüphanesi (1977), İstanbul Ayasofya Kütüphanesi(3911), Fatih Kütüphanesi (3806/3807), Millet Kütüphanesi Ali Emirî Efendi Manzum Eserler (106), Topkapı Sarayı Enderun Kütüphanesi (2381/2307), Türk İslam Eserleri Müzesi Kütüphanesi (3913); Türkiye dışı nüshaları: Paris Bibliotheque Nationale (121/126), Hofman'ın L. V. Dimitrieva'nın eserinden aktardığı 16.yüzyılda istinsah edilmiş Leningrad nüshası ile Hofman'ın W.D. Smirnov'un eserinden verdiği bilgilerde Leningrad Tahras Guhani 1809 tarihli nüsha, Londra Library of Indian Office (1402a), Londra British Museum (3379/3493/7926), 1928 tarihli Taşkent nüshası, Leningrad Asya Müzesi (292), Leningrad Umumi Kütüphanesi II (6.17), Türkistan'da bir şahsın özel nüshası ile Türkistan'daki şair Fıtrat kütüphanesi[94].

Sultan Hüseyin Baykara, Türkçe divanında Ali Şir Nevâyî'yi bahis konusu etmektedir. Sultan Hüseyin Baykara divanında gazellerinde ve muhammeslerinde özel bir yer verdiği Ali Şir Nevâyî'ye bir dost ve bir kılavuz olarak sığınarak onun varlığı ile yokluğu arasındaki içsel medcezirini şiir dizelerinde şu şekilde yansıtmaktadır:

İy **Ḥüseynī** il selāmet küyıdın bolġay celā
Ger **Nevāyī** yanglıġ āheng-i ḥicāzımnı disem (Hüseyin Baykara Divanı, 102/9)
(Ey Hüseynî, eğer Nevâyî'ye hicaz makamından bir nağme gibi desem ki ahâli kurtuluş köyünü bırakıp gurbeti mesken tutacak.)

Ger **Ḥüseynī'ġa** bir otluġ yüz ġamı ot salmasa
Bes niçük ʿālemni köydürdi **Nevāyī-vār otı** (Hüseyin Baykara Divanı, 174/7)
(Eğer bir ateş uğruna Hüseynî'ye yüz gam ateşini salmasa, nedendir ki Nevâyî gibi bir ateş için dünyayı yangın yerine çevirdin?)

---

[91] Yıldırım, 2013:9.
[92] Yıldırım, 2013: 10.
[93] Yücel'denakt.Algar ve Alparslan, 1998: 531.
[94] Yıldırım, 2013: 11-12.

Tā ayırdı mindin ol meh-veşni çerḫ eger nihād
İy Ḥüseynī tilbe könglüm bolmadı bir laḥża şād
ʿāḳıbet çün tapmadım ol şūḫ vaṣlıdın murād
Yārdın ayru buzuġ könglümge ḳıldım ḫayr-bād
İy Nevāyī iyle künc olmay bu vīrānnı n’itey (Hüseyin Baykara Divanı, 202/35)

(Ey Hüseynî, o ay gibi yaratılışlı felek onu benden ayırdıysa,
şu zamana kadar deli gönlüm de bir gün yüzü görmedi;
O şuh yaratılışlı yüzünden kavuşmanın akıbetinden muradımı bulamadım;
Sevdiğimden ayrı şu virane gönlüme iyiliği sonsuz kıldım;
Ey Nevâyî, bu virane bucağı mesken tutmayıp da neylersin ?)

Bu ki şeyḫ-i şehrimizni ḫalḳ dir ʿāḳıl besī
Zühd ü taḳvī vü feżāyil birle hem kāmil besī
İy Hüseynī līk irür bu iş manga müşkil besī
Kim Nevāyī’din ṣalaḥ ister irür ġāfil besī
Ḫırḳa vü seccādesin ol meyġa merhūn ḳıldı la (Hüseyin Baykara Divanı, 203/35)

(Bu ki şehrimizin şeyhler topluluğu çok akıllıdır;
Zühdü, takvası ve faziletleriyle çok kâmildirler;
Ey Hüseynî, lakin bu iş benim için müşkilatlıdır ki
Nevâyî’den medet umarım ki gâfil çoktur;
O, hırka ve seccadesini ilahi aşk uğruna rehin kıldı)[95]

Sultan Hüseyin Baykara’nın divanından aktarılan bu satırlar, Ali Şir Nevâyî ile ilgili yaşamış olduğu birtakım siyasi entrikalardan ötürü dostluklarındaki çalkantılı sürecin bir yansıması olmaktadır. Ali Şir Nevâyî, son Timurlu hanedanlığı içerisinde gelişen birtakım olaylar silsilesinde, bilhassa vezirler arasındaki entrikalı ilişkilerin, dönemin şeyhlerinin dindarlık konumlarını kötüye kullandıkları zorlu bir süreçte Sultan Hüseyin Baykara’nın yanında yer almış ve destekçisi olmuştur. Yukarıda yer verilen şiir satırlarında Sultan Hüseyin Baykara, vezirlerinin hilekârlığı ve entrikalarından ötürü iç siyasi mekanizmasının çökmesi ile Ali Şir Nevâyî’nin bu vezirlerin entrikaları neticesinde Esterabad emirliği görevine sürülmesine olan üzüntüsünü de dile getirmektedir. Sultanın devletindeki otorite boşluğundan

[95] Yıldırım, 2013:122,170,188,189.

faydalanmak isteyen vezirler, şeyhler ve şehzadeler içerisinde sıkışıp kalmış olmanın psikolojisi şiirlerinde de hissedilmektedir. Sultan Hüseyin Baykara'nın bu zorlu süreçlerde en çok ihtiyaç duyduğu isim Ali Şir Nevâyî idi. Sultan Hüseyin hükümdarlığının başlangıcından sonuna kadar her konuda yanında yer alan, danışmanı ve dostu Ali Şir Nevâyî'ye olan derin bağı divanındaki şiirlerinde ayrı bir yer ayırmıştır.

1.4.3.2.2. Ali Şir Nevâyî

Divan, mesnevi, tezkire, tarih gibi türlerde, mûsiki, aruz, dil gibi konularda otuza yakın eseri olan Ali Şîr Nevâyî, devrinin olduğu kadar Türk edebiyatının da en mühim simalarından biridir. Nevâyî kadar geniş bir tesir sahası olan ve mensup olduğu edebiyatın kurulup gelişmesinde büyük hizmeti bulunan bir başka şahsiyete rastlamak hemen hemen imkânsızdır. Farsçanın resmi dil olarak hüküm sürdüğü, Fars edebiyatının Abdurrahman-ı Câmî ile zirveye ulaştığı ve aydınların Farsça öğrenip bu dille yazmayı meziyet saydıkları bir dönemde Nevâyî'nin Türkçenin Farsçadan aşağı kalacak bir dil olmadığını söylemesi, Türkçe ile de yüksek bir edebiyat vücuda getirmenin mümkün olacağını eserleriyle ispat etmesi ve yeni nesillerin Türkçe yazmaları hususunda teşvikte bulunması göz önüne alınırsa hizmetinin derecesi ve önemi daha iyi anlaşılır. Nevâyî'nin yüksek bir milli şuura ve sarsılmaz bir Türkçe sevgisine sahip olduğu hemen hemen bütün eserlerinde görülmektedir. Çeşitli tür ve konularda birçok eser vermesi ise onun kuruculuk vasfıyla izah edilebilir. Gerçekten Nevâyî, klasik Çağatay edebiyatının teşekkülünde bizde Tanzimatçıların oynadığı rolü oynamıştır. Nevâyî klasik Fars edebiyatını örnek almış, çeşitli türlerde Farsça yazılan eserleri Türkçe ile yazmaya çalışmış, ortak kültüre dayanan Orta Asya Türk edebiyatını milli ruh ve milli zevkle klasik bir seviyeye ulaştırmaya muvaffak olmuştur[96].

1.4.3.2.3. 16. Yüzyılın Başında Hükümdâr Şairler "Babür Şah ve Şeybânî Hân"

Cakan'ın makalesinde, Şeybânî ve Babür gibi imparatorların hem siyasî hayatları hem de edebiyat hayatlarının çerçevesinde ikili bir biçimde ve genel bir açıdan açıklama yapılmaktadır. Babür Hindistan'da Türk-Hint İmparatorluğu'nu kurmuştur. Böylelikle Çağatay kültürü Maverâünnehir, Horasan ve Harezm, Doğu Türkistan, Yedisu ve Issıkgöl havzalarında[97], Afganistan ve Hindistan'da temsil edilmiştir. Hindistan'da bu etkinin

[96] Eraslan, 1993:172-173.
[97] Cakan'ın makalesinde geçen "Seîdis" ifadesinin (1514-1678)'de hüküm süren "Yarkent Hanlığı"na işaret ettiği düşünülmektedir. Ercilasun, K. (2003). *Ch'ing Hanedanı Zamanında Kâşgar (19.yüzyılın başına kadar)*. Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,Ankara.

temsilcisi Babürşah'dır. Çağatay edebiyatının klasik devrini temsil eden önemli sanatçılardan biridir. Babür Divanı, Aruz Hakkında Kısa Bir Kitabı[98], Mübeyyen adlı eserleri vardır.

Özbek Hanlığı'nın önemli hanlarından biri olan Şeybânî Han da Nevâyî'den sonra klasik Çağatay edebiyatının temsilcilerinden biridir. Bahrü'l-Hüda, mesnevi ve şiirlerinden toplu bir divanı ve İslam hukukuyla ilişkili kısa bir kitabı (Pamphlet) vardır. Klasik tarzda yazılmış olduğu şiirleriyle birlikte, aforizma tarzında hece ölçüsüyle kaleme aldığı şiirleri de vardır. Birçok şairleri gibi onun kaleme aldığı şiirlerinde Hoca Ahmet Yesevi etkisi vardır[99].

1.4.3.2.4. Hamîdî

Hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Hâmidî, Hüseyin Baykara devri şairlerinden olup Yûsuf ve Züleyhâ adlı mesnevisiyle tanınmıştır. Nevâyî'nin Mecâlisü'n-Nefâis'inde ve diğer birçok kaynakta yer almayan şairin tam adı bilinmediği gibi mahlasında da ihtilâf edilmiştir. E. Blochet, mesnevisindeki bir beyti yanlış okuduğu için eserin Ali Şir Nevâyî'ye ait olduğunu ileri sürmüşse de bu görüş Halide Dolu tarafından düzeltilmiş, eserin Hüseyin Baykara devri şairlerinden Hâmidî'ye ait olduğu ortaya konulmuştur.

> Şairin mahlasını Hâmidî olarak kabul eden J. Eckmann ise onu klasik Çağatay edebiyatı dönemi şairleri arasında göstermiştir. Bugün için şairin mahlasının açıklığa kavuşmamasına rağmen Hüseyin Baykara devrinde yaşadığı, eserini Belh şehrinin muhasarası sırasında Farsça mensur bir Yûsuf u Züleyhâ hikâyesini tercüme yoluyla 874 (1469) yılında yazıp Hüseyin Baykara'ya ithaf ettiği kesindir. Ancak eserin esasını teşkil eden bu Farsça hikâyenin kime ait olduğu bilinmemektedir[100].

1.4.3.2.5. Bayram Han

Bayram Han. Karakoyunlu Türkmenleri'nden Baharlu kabilesinin reisi Ali Şeker (Şükr) Beg'in torunlarındandır. Babası Seyf Ali Beg'dir. Hemedan ve civarında yerleşen Karakoyunlular, Akkoyunlular zamanında buradan göç ettirilmiş ve Kandehar bölgesine yerleşmişlerdi. Bayram Han muhtemelen 1504 yılında Bedahşan'da doğmuş, öğrenimini Bedahşan ve Belh'te yapmıştır. Moğol yasalarına sıkı sıkıya bağlı olan Bayram Han ailesi itibariyle Şiî idi. İyi bir öğrenim gördü; Farsçayı şiir yazacak derecede iyi bilirdi. Bu sebeple divanında Çağatayca şiirlerin yanında Farsça şiirler de yer almaktadır. Şiirlerinde büyük ölçüde aşk ve şarap konularını işlemiştir. Nazım tekniğine ve inceliklerine vakıf olan Bayram Han kuvvetli bir şair sayılabilir. Çeşitli yazma nüshaları bulunan divanı (bk. British Museum, Or. nr. 7510, 9337) ilk defa Denison Ross tarafından düzenlenerek yayımlanmıştır (The

---

[98] https:// www.google.com/amp/s/dictionary.cambridge.org/tr/amp/ingilizce/pamphlet (05.08.2021:12.03). Bu eser hakkında Cakan'ın yer verdiği sözcük "Pamphlet" Cambridge sözlüğüne göre tanımı, "a thin book with only a few pages that gives information or an opinion about something" olarak verilmektedir.
[99] Cakan, 2011: 154-155.
[100] Eraslan, 1993: 173.

Persian and Turki Divan of Bayram Khan, Kalküta 1910). Daha sonra mevcut nüshalar ve D. Ross yayını dikkate alınarak S. Hüsameddin Reşdi ve Muhammed Sabir tarafından yeniden neşredilmiştir (Divan of Bayram Khan, Karachi 1971)[101].

1.4.3.2.6. ʿ Ubeydî/ Hükümdâr Şair ʿ Ubeydullâh Han

Şeybânî Hükümdarı Ubeydullah Han, Şeybani Han'ın küçük kardeşi Mahmud Han'ın oğludur. Gençliği amcası Şeybânî Han'ın yanında geçti ve onunla seferlere katıldı. 1532 yılında Ebû Saîd'in vefatı üzerine Buhara'da tahta oturdu. Amansız bir Şiî düşmanı olan Ubeydullah Han Horasan üzerine altı sefer yaptıysa da Safevîlerin buradaki hâkimiyetine son veremedi, ancak Şiîliğin Herat ve Belh'e girmesini önledi. 1535 yılında yaptığı seferde ağır bir yenilgiye uğradı ve 1539'da üzüntüden öldü. Ubeydullah Han Arapça ve Farsçayı bu dillerde şiir yazacak kadar iyi bilir. Ayrıca tefsir, hadis, kıraat ve fıkıh gibi İslâmî ilimlerle de meşgul olurdu. Hattat nakkaş ve müsikişinastı. Nakşibendî tarikatına mensup olan Ubeydullah Han bilhassa din âlimlerine büyük önem verirdi. Ahmed Yesevî'ye derin bir bağlılığı vardı; Yesevî tarzındaki şiirleriyle hikmet geleneğini canlandırmıştır. Hece vezniyle ve dörtlükler halinde yazılan bu şiirlerde başarılı olduğu görülür. Divanındaki şiirlerin bir kısmı dinî-tasavvufî, bir kısmı ise din dışıdır. Özellikle din dışı şiirlerinde büyük bir başarı göstermiştir. Kul Ubeydî mahlasını kullandığı sûfiyâne şiirleri ise sade ve samimidir. Divan tarzındaki şiirlerinde de Ubeydî mahlasını kullanmıştır. Divanında Arapça, Farsça şiirleriyle Gayretnâme, Sabrnâme, Şevknâme adlı mesnevileri ve Salavâtnâme adlı bir müseddesi yer almaktadır. Eserlerinin yazma nüshaları dünyanın çeşitli kütüphanelerinde bulunmaktadır[102].

1.4.3.2.7. Muhammed Haydar Doğlat

Babür'ün kuzeni olan Muhammed Haydar Mirza Doğlat, klasik Çağatay edebiyatı devrinin temsilcilerinden biri olarak Doğu Türkistan'ın kültürel ve politik hayatında aktif rolü ile hayatının son devrinde Keşmir hükümdarı idi. 1545 yılında Keşmir'de yazılan Tarih-i Reşidi adlı eseri Doğu Türkistan'ın 13. ve 16. yüzyıllar Türk Çağatay Hanlığı tarihîni aydınlığa çıkartan bir eserdir[103].

1.4.3.2.8. Muhammed Sâlih

Muhammed Sâlih, daha çok manzum bir tarih olan Şeybânînâme adlı eseriyle tanınmıştır. Eser Şeybânî Han'ın zaferlerini anlatan bir kroniktir. Fâilâtün feilâtün feilün

---

[101] Eraslan, 1993: 175.
[102] Eraslan, 1993: 174.
[103] Cakan, 2011:155.

vezniyle yazılan eser oldukça kuru ve sübjektif bir ifadeyle kaleme alınmıştır. Fakat Şeybânî Han'ın devrine ve faaliyetlerine ışık tutması bakımından önemlidir. Şeybânînâme önce Almanca tercümesiyle birlikte Vambery tarafından (Viyana 1885), daha sonra da Melioranskiy ve Samoyloviç tarafından yayımlanmıştır (St. Petersburg 1908). Babür hâtıratında Muhammed Sâlih'in başka şiirleri olduğunu söylerse de bunlar şimdiye kadar ele geçmemiştir[104].

Klasik Çağatay edebiyatı Sultan Hüseyin Baykara hükümdarlığı döneminden başlayarak Şeybânî Hanlığı, ardından Yarkent Hanlığı ve Doğu Türkistan hanlıklarında, en son Hindistan'da Çağatay İmparatorluğunu yeniden dirilten Babür Şah, bu devrin klasik çizgisinde eserler kaleme alınmıştır. Bilhassa klasik devrin önemli dönüm noktalarından biri Ali Şir Nevâyî'nin ilk divanını Bedâyi'ü'l-Bidâye adlı eserini ilk tertip ettiği 1470'lerde, bu devrin klasik dönemecine girişinin ilk adımı olmuştu. Sonrasında gelişen Çağatay edebiyatı, klasik şiir zevkinin ve Nevâyî'nin özgün bir edebî dil inşa ettiği süreç içerisinde 16.yüzyıl'dan sonraki yüzyıllarda bu edebiyat bir çöküş ve gerileme devri yaşayacaktı.

1.4.3.3. Klasik Devir Sonrası Çağatay Edebiyatı

Janos Eckmann'ın Çağatay edebiyatının gerileme ve çökme devrini Çağatay Edebiyatının Son Devri (1800-1920)[105] adlı makalesinde Çağatay edebiyatının diğer devirlerine nazaran çok az bir bilgiye sahip olunduğuna dair fikrini belirtmektedir. Bu son devre ait eserlerin birçoğunun Eckmann'ın kendi çağı açısından fikrini beyan ederek Sovyetler Birliği'nde bulunduğunu ifade eder. Eckmann, bu son devre ait eserlerin derlenmesi, araştırılması ve incelenmesinde Özbek araştırmacılara büyük bir iş düştüğünü belirtir. Özbekistan'da bu devre ait çalışmaların varlığının ilk başta yeterli olmayarak zamanla daha geniş çapta araştırma yapıldığı söylenebilinir. Türkiye Cumhuriyeti'nde de bu son devrin sanatçılarına dair çalışmalar yapılmaktadır.

1.4.3.4. 1600-1700'lerde Klasik Devir Sonrası Edebiyatın Durumu

1600-1700 yılları arasındaki gerileme dönemi içerisinde birtakım siyasi olaylar ve birtakım değişikler meydana gelmiştir. Eckmann makalesinde, 19.yüzyılın Orta Asya siyasi ortamını giriş mahiyetinde bir bilgi verilerek, parçalanmış olan siyasi bölünmenin hanlıklara dönüşümünün tarihsel sürecine değinir:

> Orta Asya Türklerinin aşağı yukarı 250 yıl süren siyasî birliği, son Şeybânî hükümdarı Abdullah Han (1583-1598) ve oğlu Abdülmümin'in ölümü (1598) ile sona ermiş ve Şeybânîlerin hanlığı Buhara, Hive

---

[104] Eraslan, 1993: 174.
[105] Eckmann, 1963: 121-156.

> ve (XVIII. yüzyılda) Hokand hanlıkları olmak üzere üç devlete ayrılmıştır. Buhara hanlarından bazıları, özellikle Abdülaziz Han (1645-1680) ile Subhan Kulı Han (1680-1702), yerli beylerin kuvvetini kırarak Orta Asya Türklerini birleştirmeyi denemişlerse de, sürekli bir başarı elde edememişlerdir[106].

Eckmann makalesinde, Buhara Hanlığı'nın Çağatay Türkçesi edebiyatı tarzında yazılmış eserlere rastlanılmadığını belirtmektedir[107]. Bu husustan ötürü Buhara Hanlığı tarihî hakkında burada bilgi verilmeyecektir. Sadece Eckmann makalesinde, iki Buharalı şairden bahsetmektedir. Biri Sufi Allah Yar, diğeri Turdî'dir. Sufi'nin döneminin tasavvuf şairi olduğunu bahsetmektedir. Turdî'nin yergi ve hiciv tarzında şiir yazan bir şair olarak tanıtmaktadır[108].

1600-1700'lü yıllarda siyasi oluşumun getirdiği gerileme ile birlikte dönemin edebiyat hayatı ve çevresi için de bir gerileme durumu söz konusu idi. Dönemin şairleri Tasavvuf ve Hiciv alanında bir yönelim göstermelerine karşın, diğer önceki dönem olan klasik devir gibi özgün ve sanatsal bir edebiyat ortamı yaratılmamıştı. Bir nevi bu devrin edebiyatı bir kısır döngüsü içerisinde yer almaktaydı. Nitekim edebî alanda yetkinlik gösterememiş ise bu devir için Ebu'l Gazi'nin iki önemli eserinin Türk tarihî ve Türkolojisi açısından değer taşımasıyla bu devrin önemli eserleri arasında sayılmaktadır.

1.4.3.4.1 Bir Hükümdâr Tarihçi ve Türkolog "Ebu'l-Gazi Bahadır Han"

Çağatay edebiyatının gerileme devrinde Türk tarihî ve ulusunu anlaşılır bir dilde bir araştırmacı titizliğinde kaleme aldığı Şecere-i Türk ve Şecere-i Terâkime adlı iki önemli eseri mevcuttur. Bu eserler üzerine araştırmalar kaleme alan Zuhal Ölmez makalesinde bu iki eser için şu açıklamaları yapmaktadır:

> Bu dönemin şairleri de divan tarzında eserler vermişlerdir; ancak, bu dönemde şair olmayan tarihçi-hükümdar Ebulgazi Bahadır Han'ın iki eseri Şecere-i Terâkime ve Şecere-i Türk divan edebiyatı geleneğinin dışındadır. Mensur olarak yazılmış iki eseri de içerik olarak tarihsel bilgiler içermektedir. Eserlerinden Şecere-i Türk, 1663 yılında ölümü üzerine oğlu Enuşe tarafından tamamlanmıştır. XV. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Harezm'de hüküm süren Yadigâroğlu Şıban Özbek hanlarının tarihîni ve soylarını belirlemek amacıyla yazılmış olan eser, aynı zamanda Türk ve Moğol tarihîne ait bilgiler vermesi açısından da önemlidir. Şecere-i Türk 1717'de Strahlenberg tarafından Tobol taraflarında bulunmuş, Schenström tarafından Rusça bilen bir imama sözlü olarak çevriltmiştir. Türkiye'de yapılan ilk çalışma olan Dr. Rıza Nur'un 1925 yılında yaptığı çeviriyi zikretmek istiyorum. Rıza Nur bu eserinde Şecere-i Türk'ü Arap harfleriyle Türkiye Türkçesine çevirmiştir[109].

---

[106] Sertkaya, 2003:208-209.
[107] Sertkaya, 2003:209.
[108] Sertkaya, 2003:209.
[109] Ölmez, 2007: 205-206. Zuhal Ölmez'in "Şecere-i Türk'e Göre Moğol Boyları" (2003) adlı müstakil bir çalışması vardır. Ayrıca Zuhal Kargı Ölmez'in "Ebulgazi Bahadır Han Şecere-i Terâkime (Türkmenlerin Soykütüğü) (1996) adlı bir müstakil çalışması da yer almaktadır.

Ebulgazi'nin ikinci eseri olan Şecere-i Terâkime ise, 1659-1660 yılları arasında yazılmıştır. Ebulgazi eserini meydana getirirken Türkmen boyları arasında söylenen rivayetlerden ve hocaların, beylerin elinde bulunan şecerelerden yararlanmıştır. Ayrıca Reşideddin'in Câmiü't-tevârihi'ndeki Oğuzname'den de yararlanmıştır. Eser üzerine yapılan ilk çalışma Rodoslovnaya Türkmen adıyla 1897 yılında Aşkabat'ta yayımlanmıştır. Eserin Türkçeye çevirisi Muharrem Ergin tarafından yapılmış ve Tercüman 1001 Temel Eser yayınları arasında yayımlanmıştır[110].

1.4.3.5. 1800-1920'lerde Hive ve Hokand Hanlıklarının Edebiyatı

1.4.3.5.1. 1800-1920'lerdeki Siyasi Durumun Tarihçesi

Orta Asya Şeybânîlerden sonra parçalanmış bir siyasi yapıya sahip oldu. Hive Hanlığı ve Hokand Hanlığı bu siyasi oluşum sürecinde ön plana çıkmıştı. Türkistan'da XVIII. asrın sonunda Hokand, Buhara ve Hive'de kurulan bağımsız üç Türk hanlığından biri Hive (1804-1920) Hanlığı'dır. Harezm bu hanlığın coğrafyasını oluşturur. Harezm bu dönemde bilim adamları ve sanatkârları himaye eden bir ülke olmuştur. Harezmî, Birunî ve Zamahşerî gibi âlimler bu coğrafyada yetişir. Cengiz Han istilası ile ülkede merkezî bir otorite boşluğu doğar. Hive'deki kargaşaya Muhammed Emin İnak oğlu İvaz İnak son vermeye çalıştı. Fakat Buhara ile yapılan savaşta Hive askerleri yenilgiye uğradı ve İltüzer öldü. Tahta İltüzer'in küçük kardeşi I. Muhammed Rahim Han (1806-1825) oturdu. İktidarı ele geçiren Muhammed Rahim Han sayesinde hanlık merkezî idareye kavuştu. Sosyal ve ekonomik canlanmanın yanında hanlar ile derebeyleri arasındaki mücadeleler hiçbir zaman tam anlamıyla sona erdirilemedi. Bu nedenle Hive tahtına çıkan hanlar devlet yönetiminde istikrar sağlayamadılar. II. Muhammed Rahim (1865-1910) yönetiminden sonra Hive Hanlığı'nın hanlıklar ve derebeylerle mücadelesinden istifade eden Rusya bu hanlığın faaliyetine son vermiştir[111].

1710-1876 yılları arasında hüküm sürecek olan Fergana Hanlığı veya Özbek Devleti adı ile bilinen Hokand Hanlığı, merkezi Hokand olmak üzere Fergana bölgesinde Şâhruh tarafından kurulmuştur. Kendisinden sonra Çin saldırıları savrulmuş Kalmukların zayıflmasıyla hanlığın sınırları genişletilmiştir. Erdene'nin iç karışıklıklar nedeniyle yok olmasından sonra Kırgızlar ülkesinin de ilhak edilmesi ile Âlim Han zamanında Hokand Hanlığı'nın sınırları genişledi. Orta Asya'nın Taşkent, Çimkent ve Sayram ticari merkezleri ele geçirildi. Buhara Hanlığı'na bağlı Oratepe ve Cizak ele geçirildi. Âlim Han'dan sonra Rusya ile diplomatik ilişki başlattı. Tahtta olan Muhammed Ali Han Minyol, Kaşgar. Yarkent. Hoten, Aksu ele geçirildi. Hokand ve Taşkent'te imar faaliyetleri başladı. Bu dönemden sonra 1840 yılındaki savaşta iç karışıklıklar da yaşayan Hokandlılar bazı şehirleri Buhara Hanlığı'na

[110] Ölmez, 2007: 204-206.
[111] Tekin, 2008: 200-201.

bıraktı. Buhara Hükümdarı Nasrullah 1842'de Hokand ordusunu mağlûp etti. Bu dönemde Hokand ve Taşkent'te medreseler yapıldı ve sulama sistemi geliştirildi. 1850- 1860'lı yıllarda iç mücadelelerden faydalanan Ruslar Türkistan genel valisi Kaufmann öncülüğünde harekete geçerek Evliyaata, Çimkent, Taşkent, Hucend ve Cizak'ı ele geçirdiler. 1876 tarihînde Hokand, Fergana eyaleti adıyla Rusya'ya ilhak edilerek Türkistan genel valiliğine bağlandı. Çarlık yönetiminden sonra 1917'de IV. Türkistan Müslümanları Kongresi'nin sonra Türkistan Millî Muhtariyeti ilân edildi. 1924'te Türkistan birçok cumhuriyete bölünürken Hokand, Özbekistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti sınırları içinde kaldı[112]. Hokand Hanlığı'nın son bulması ile hanlığın toprakları bugünkü bağımsız Özbekistan Cumhuriyeti'ne kalmıştır.

1.4.3.5.2.Hive ve Hokand Hanlığı Dönemi Edebiyatı

19. yüzyılda, Harezm ve Hokand, Fergana gibi Orta Asya hanlıkları çerçevesinde bir edebiyat gelişmiştir. Eckmann, 19. yüzyıl kültür hayatının durumu hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

> XIX. yüzyılda Türkistan'ın kültür hayatında köklü bir yenileşme olmamıştır. Yurdun kültür seviyesi, önceki yüzyıllarda olduğu gibi, çok düşüktü. Birçok yeni medreseler açılmışsa da, bunların programında ve öğretim metodunda bir değişiklik olmamıştır. Hâlbuki eski skolâstik bilgiler yeni zamanın ihtiyaçlarını karşılamaktan uzaktı. Türkistan'a bir sömürge göziyle bakan Ruslar da, özellikle Buhara ve Hive hanlıklarında, yerli halkın kültür seviyesinin yükseltilmesi ile pek ilgilenmemişlerdir[113].

Bu dönemde aşk, şarap ve zamandan şikâyet gibi konularda Nevâyî ve Fuzulî tarzında şiirler yazılmıştır. Bu devir edebiyatında edebî nesre göre şiir üstün bir durumdadır. Edebî türler bakımından da bir yenileşme olmamakla birlikte eski şiir türleri devam etmiştir[114].

1.4.3.5.3. Hive Edebiyatı

Bu dönemin temsilcileri Munis Harezmî ve Âgehî'dir. Her ikisi de yaşadıkları hanlık döneminin tarihîni ele alan eserler yazmışlardır. Munis, tarihçi, şair ve tecrübeli bir devlet adamdır. Şiirlerini Munisü'l-Uşşak adını verdiği divanında toplamıştır. Bu divanda gazeller, muhammesler, müseddesler, rübailer ve kasideler mevcuttur. Şark tarihçisi Mirhand'ın Ravzatü's-safa isimli eserinin I. cildinî ve II. cildinîn I. bölümünü de Farsça'dan Özbek Türkçesine tercüme etmiştir. Munis'in bir başka ve en önemli eseri Firdevsü'l-İkbal'dir[115]. Âgehî ise tarihçi yönü ile Munis'in izinden gider ve aynı zamanda Munis'in bitmemiş eserinin tamamlayıcısıdır [116]. Eckmann makalesinde de onun şairlik yönünü ön plana katarak

---

[112] Konukçu, 215-216.
[113] Sertkaya, 2003:209.
[114] Sertkaya, 2003:209.
[115] Tekin, 2008: 201.
[116] Tekin, 2008: 202.

bir divana sahip olduğunu belirtmektedir: "Çok genç yaşta şiir yazmağa başlamış olan Âgehî, sonradan bu şiirlerini bir divan içerisinde toplamış ve divanına "Taʿvīẕü'l- ʿāşıqīn" adını vermiştir[117]". Hive edebiyatının iki şairinin ortak özelliği Çağatay Türkçesi ile şiirlerinde Nevâyî'den etkilenmeleridir. Nitekim Munis ve Âgehî de bazı şiir parçalarında Nevâyî'nin yolundan yürümeyi bir şeref meselesi olarak kabul ederler[118].

Hive hanlığının edebiyat camiası içerisinde Eckmann, Kâmil Harezmî ve Hive edebiyatının son şairi İvaz Otar'a değinmektedir. Eckmann, Kâmil Harezmî'nin lirik bir şair olduğunu, Câmî'nin ve Nevâyî'nin şiirlerini okuyarak kendisini geliştirdiğini, 3680 beyitlik bir divana sahip olduğunu; onun divanında yer alan nazım şekilleriyle birlikte divanında yer alan şiirlerinin temalarına dair bilgiler aktarmaktadır[119]. Eckmann makalesinde, 19.yüzyılın ikinci yarısında, Hive hanlığı hükümdarı olan II. Muhammed Rahim Han'ın sarayında bir şairler meclisi olduğunu ve himaye ettiği şairlerin adları tek tek sayılarak bu şairlerin Nevâyî izinden gittiğinin altını çizmektedir[120]. Kâmil Harezmî ve İvaz Otar'ın yaşadıkları yüzyıl Türkistan coğrafyasında Rus işgalinin izlerinin ve Rus sosyal yaşamının da izleri de yoğunlukla kendisini gösterdiği süreçti. İvaz Otar'ın yaşadığı son Hive hanlığı döneminde Rusların Türkistan'da hâkimiyet kurdukları da bilinen bir husustur.

İvaz Otar hakkında Eckmann makalesinde, onun henüz daha medrese de iken öğrencilik yıllarında, Nevâyî'nin şiirlerini okumuş olduğunu; tıpkı diğer şairler de olduğu gibi Nevâyî tarzında ve Çağatay Türkçesiyle gazeller kaleme aldığını belirterek, onun şiirlerinde işlenen tema açısından sosyal meselelere yoğunlaştığını ve eski şiir tarzına bağlı kaldığını ifade etmektedir[121]. Hive edebiyatında Çağatay Türkçesi konuşma dilinde hükmünü yitirmiş olsa dahi ki dönem açısından Özbekçenin yerleştiği süreç olmasına karşın, Nevâyî'nin etkisiyle Çağatay Türkçesi şiir denemeleri yapılmıştır. Fakat özgün bir edebiyat ortaya çıkmamıştır.

1.4.3.5.4. Hokand Edebiyatı

Hokand edebiyatı, Hokand hanlığının bilinen önemli hükümdarlarından olan Ömer Han ve saray çevresinin edebiyatı olarak tanımlanmaktadır. Hükümdar himayesinde yer alan şairlerle bir Klasik Hokand Edebiyatı devrinin zemini oluşturulmuştur. Bu devir hükümdarlarından Ömer Han şairleri korumuş ve onları sarayında himaye etmiştir. Emîr mahlâsı ile Nevâyî tarzında şiirleri yazmıştır. Bu bakımdan Ömer Han zamanı Hüseyin

---

117 Sertkaya, 2003:213.
118 Munis ve Âgehî'denakt. Eckmann,2003:210- 213; Sertkaya, 2003: 210- 213.
119 Sertkaya, 2003: 213-214.
120 Sertkaya, 2003:215-216.
121 Sertkaya, 2003:216.

Baykara zamanıyla eş tutulmuştur[122]. Ömer Han, Ali Şir Nevâyî'nin Klasik Çağatay edebiyatı gibi Hokand edebiyatında çığır açıcı bir edebiyat devri yaratmıştır. Onun sarayında edipler ve şairler edebî ekol oluşturmuşlardı. Ömer Han'ın sarayında ve çevresinde üç kadın şairden bahsedilir: "Mahzune, Üveysî ve Ömer Han'ın Karısı Nadire[123]. Selahittin Tolkun makalesinde Nadire ve Üveysî adlı iki kadın şairi şöyle tanıtmaktadır:

> Önce Timurlu ardından Şeybant devletinin ortadan kalkarak yerine birbiriyle çekişen hanlıkların hükümran olduğu ve yavaş yavaş Rus istilasının yaklaştığı bir dönemi yaşayan Klasik Çağatay Edebiyatının gerileme ve çöküş devrinin güçlü şairleri içinde biri evvelâ hükümdar eşi ve sonrasında ise hükümdar annesi olarak devleti yöneten Nadire, diğeri halktan biri olan Üveysî adlı iki kadın şair yer almaktadır. Her iki kadın şairin ortak ve ayrılan noktaları vardır. İlk olarak her ikisi de 18. asrın sonlarında dünya gelmiş ve 19. asrın ilk yarısında eserler vermişlerdir. Her ikisinin de hayatları farklı şekilde de olsa acı ve ıstıraptarla geçmiştir. Nadire eşinin ölümü ve çocuklarının hatta küçük yaştaki torununun Buhara emiri tarafından feci şekilde öldürülmelerine şahit olmuş, sonunda kendisi de katledilmiştir; Üveysî ise önce kendisine uygun olmayan bir eşle evlilik ve akabinde boşanınayı yaşamış, hayatının ileri devresinde oğlunun sürgün olmasını, kızının ölümünü görmüş, yokluk içinde çileli bir hayat geçirmiştir. Her iki kadın yakın arkadaş olmuşlar, beraber seyahatlere çıkmışlardır. Her ikisi de hem devirlerinde hem de ölümlerinden sonra Özbek şiirine tesir etmişlerdir. İyi bir eğitim almışlar, Klasik Türk Edebiyatı'nın hem Doğu hem de Batı kolIarına mensup büyük şairleriyle birlikte büyük Fars şairlerinin de tesirleri altında kalmışlardır[124].

Tolkun makalesinde, Nadire'nin şiirlerinde hangi şairlerden etkilendiğini ve hangi konularda şiirler kaleme aldığına dair şu bilgileri aktarmaktadır: "Sâdî, Hâfız, Nevâyî, Fuzûlî, Bîdil gibi üstatların eserlerini okudu. Başta Ömerhan olmak üzere saraydaki diğer ilim ve edebiyat erbaplarıyla sohbette bulundu ve genç şair aşk, ilim, vatan sevgisi, dostluk gibi konularda lirik şiirler yazınaya başladı[125]." "Nâdire'nin Özbekistan Bilimler Akademisi el yazmaları bölümünde biri Türkçe biri de Meknûne mahlâsıyla yazılmış Farsça-Tacikçe divanı vardır[126]." "Namangan'da 1236/1824 yılında düzenlenmiş bir divanı bulunmuştur. Bütün bu divanlarda toplam 10 bine yakın mısra vardır. Divanlarında zaman zaman başka şairlerin şiirlerine de rastlanır[127]."

Tolkun makalesinde, Üveysî' nin şairlik hayatının ilk adımlarında şiir eğitimini kimlerden aldığı hususunda şu bilgileri sunmaktadır: "Şair, ilk eğitimini annesinden almış ve annesinin mektebinde önce kalfa, daha sonra annesiyle birlikte burada eğitici olmuştur.

---

[122] Sertkaya, 2003: 217, 218.
[123] Sertkaya, 2003:218.
[124] Tolkun, 2001: 167-168.
[125] Tolkun, 2001: 169.
[126] Eckmann, 1963: 133. J. Eckmann'ın belirttiğine göre Türkçe Divanı Taşkent'teki Özbekistan Bilimler Akademisi'nde 4184 numara ile kayıtlıdır. Bu divan 53 yapraktır ve yazma d harfinde bitmektedir. Bu divanda 81 Çağatay Türkçesi, 28 de Farsça şiir bulunmaktadır. Farsça divanı ise aynı kitaplıkta 7766 numara ile kayıtlı ve tamam olup içinde toplam 332 şiirler bulunmaktadır.
[127] Tolkun, 2001: 169-170.

Ağabeyi Ahuncandan şiir nazariyesi dersleri almış ve bilhassa aruz ve muamma sanatlarını mükemmel olarak öğrenmiştir[128].” Tolkun Üveysî’nin tam tamına şairlik hayatına girmesinde Ömerhan ve Nadire’nin şiir meclislerine katılmasıyla olduğunu söylemektedir[129]. Tolkun makalesinde, Üveysî’nin divanları hakkında şu açıklamaları vermiştir:

> Üveysi'nin dört divan hazırladığına dair bilgilere rastlanmaktadır. Ancak bu divanların el yazmaları bulunamamıştır. Müstensihler tarafından istinsah edilen üç divanın el yazması Andican Pedagoji Enstitüsü kütüphanesindedir. 1960'larda bulunan bir divanı 404 sayfadan ibaret olup 5628, diğer divanı 161 sayfa olup 2093 beyit ihtiva eder. 1870-71 yıllarında istinsah edilen üçüncü divanı 228 sayfa olup, içindeki şiirlerin türleri aynı değildir. Bunlardan Halcanbibi Magzî Hanım tarafından istinsah edilen yazınada diğerlerine göre 300'den fazla şiir vardır. Üveysî'nin, Biriini Enstitüsü'nün el yazmaları bölümünde saklanan divanında 269 gazel, 29 muhammes, 55 müseddes, 1 murabba, çistan ile Kerbelânâme veya diğer adıyla Dâstân-ı Hasan ile Hüseyn ve Vâkıât-ı Muhammed Alihan adlı eserleri mevcuttur[130].

Üveysî’nin şiirlerinde Nevâyî etkisinde kaleme aldığı tahmislerinden bahsedilmektedir: “Üveysî, en çok Nevâyî ve Fuzûlî’nin gazellerini tahmis etmiştir[131].” Ömerhan’ın sarayında yaşamış veya bir süre kaldıktan sonra oradan ayrılan şairler arasında Eckmann, “Gülhanî, Hâzık ve Mahmur[132]” mahlaslı kadın şairleri de saymaktadır. Eckmann, Gülhanî’nin yetenekli bir kadın şair olarak lirik ve satirik şiirler kaleme aldığını söylemektedir. Eserleri arasında da Żarbülmes̱el veya Yapalaqquş ḥikāyesi olduğunu ifade etmektedir[133]. Eckmann, Hâzık mahlaslı kadın şairin Çağatayca ve Farsça birer divanı olduğunu ve Yūsuf u Zeliẖā adlı Farsça bir mesnevisi olduğunu aktarmaktadır[134]. Mahmur mahlaslı kadın şair de edebî meclislere katılan bir şair olarak Ömerhan’ın sarayında yer alan şairler arasında sayılır. Mahmur’un şiirlerinde Nevâyî etkisinin görüldüğü ve şiirlerinde Özbekçe unsurların girdiğini kaydedilmektedir[135].

Bu sayılan kadın şairler dışında, Çağatay Türkçesi ile şiirler ve mesneviler kaleme almış birtakım kadın şairler de vardır. Recai Kızıltunç makalesinde, bu kadın şairler arasında “Çağatay edebiyatının ilk klasik kadın şairi Zebunnisa Begim (1639-1702), Mahzûne (XIX. yy), Muazzam Han (1842-1917), Nazime Hanım (Atınçe Ayim) (ö.1920), Hanî (1873-1960?), Kambernisa Banu[136]” gibi 18.yy ile 19.yy’larda yaşamış kadın şairler olarak sayar.

---

[128] Tolkun, 2001: 171.
[129] Tolkun, 2001: 172.
[130] Tolkun, 2001: 172.
[131] Tolkun, 2001: 173.
[132] Sertkaya, 2003:219.
[133] Sertkaya, 2003:222.
[134] Sertkaya, 2003:226.
[135] Sertkaya, 2003:227-228.
[136] Kızıltunç, 2012: 731-759.

Ayrıca Ömer Han'ın oğlu olan Muhammed Alî (Madalî) Han'ın da babası gibi bir şair olarak Leylâ vu Mecnûn adlı yarım kalmış bir mesnevisi vardır[137].

Hokand Hanlığı eski gücünü kaybederek sürekli Buhara Hanlığı ile yaptığı mücadeleler sonunda iyice yıpranmış, Rus işgali karşısında toprakları işgale hazır hale gelmiştir. Rusların Doğu Türkistan'a girmeleriyle birlikte onların kültürel birikimleri de Türkistan topraklarında kendisini hissettirmişti. 19.yy sonlarına doğru Doğu Türkistan coğrafyasının aydınları bu gelişmiş kültür karşısında bir tepki hareketi girişiminde bulunmuşlardı. Bu hareketin adı da Cedid Hareketi olarak tarihe geçmişti.

Cedid Hareketi'nin İslâm dünyası coğrafyaları yanında Türkistan ve Osmanlı sahasında da kıvılcımları aydınlar arasından çıkar. Osmanlı sahasında Ömer Seyfettin, Ali Canip ve Genç Kalemler Dergisi çevresinde oluşan Türk milletinin aydınlanması ile ve Ziya Gökalp Türkçülüğün Esasları ile Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak gibi eserlerle, yaşadıkları toplum için bir cedid hareketi girişiminde bulunmuşlardır. Cedid Hareketi'nin Türkistan'da öncüsü olarak Usul-ı Cedid adıyla açılan okullar çerçevesinde modern Türk-İslam anlayışında bir eğitim modeli girişimini gerçekleştiren aydın isim İsmail Gaspıralı'dır. Fakat bu yenileşme hareketi, Orta Asya coğrafyası açısından Türkistanlı aydınların eğitimde reform fikirleri ile radikal İslamcı çevreler arasında bir fikir çatışması ortaya çıkararak bu hareketin başarısızlığa uğramasına sebep olmuştu. Cedid Hareketi hakkında kısa bir bilgi veren Eckmann, bu hareketle ilgili şu bilgileri açıklamaktaydı:

> XIX. yüzyılın ikinci yarısında Rusların aracılığı ile Batı kültürü yavaş yavaş Türkistan'a da girmiştir. Yeni tanımağa başladıkları bu kültürün kuvvetli etkisi altında kalan bazı şairler, Kazan, Azerbaycan ve Türkiye'den gelen yenilik fikirlerinden de cesaret alarak, Türkistan'ın kültür hayatında da esaslı reformlara ihtiyaç olduğu fikrini yaymağa başladılar. Cedidçilik adiyle tanınan yenileşme hareketi, XIX. yüzyılın sonlarına doğru, artık bütün aydınları ilgilendiren bir mesele olmuştu. Bununla beraber, edebiyattaki yenileşme köklü olmamıştır. Cedidçi şairlerin eserlerinde iki temayül görülür; bir yandan eski konuları ve dili ile devam eden eski şiir; öte yandan da, eski şekilleri muhafaza ederek, kısmen yeni bir dille yeni konuları işliyen yeni bir şiir [138].

Bu Cedidçi şairler hem eski tarzda hem de yeni tarzda şiir denemeleri yapmaktaydı. Bu şairler arasında Eckmann, Hive edebiyatından İvaz Otar; Hokand edebiyatından Cedid Hareketi'nin temsilcilerinden Muahmmed Emin Mirza Hoca (Mukimî), Zakircan Furkat, Ubeydullah Salih (Zevkî), Namaganlı Şevkî ve Osman Hoca Zarî[139] gibi şairleri saymaktadır. Eckmann makalesinde, Mukimî'nin edebî kişiliği ve eserlerindeki temel görüşleri için şunları dile getirmektedir:

---

[137] Sertkaya, 2003:219.
[138] Sertkaya, 2003:229.
[139] Sertkaya, 2003:229.

Mukimî'nin, gazeller, murabba ve muhammesler, nameler ve mesnevileri içine alan bir divanı vardır. Nevâyî, Fuzûlî, Gülhânî ve Mahmur'un yolunda yürüyen Mukimî, bu şairlerin birçok gazellerini tahmis etmiştir. Mukimî'nin Rus ve yerli memurları, zengin ve mollaları tenkid eden yergileri, diğer şiirlerinden daha önemlidir. Bu yergiler, mesnevi ve muhammes şeklinde yazılmıştır. Mesnevi şeklinde olanlardan en tanınmışları şunlardır: Ṭanabçılar [Arazi Ölçenler], Dādẖāhım [Muhtarım], Zavodçı bay [Zengin fabrikatör], Hacv-i Viktor, Toy [Ziyafet] ve Evliyā[140].

Eckmann, Furkat'a ait derli toplu bir divanın bulunmadığını ve bir antoloji içerisinde şair hakkında bilgilerin oldğunu söylemektedir141. Onun da birkaç tane yergiler yazdığına değinmektedir142. Furkat da diğer aydınların o dönemde tıpkı İsmail Gaspıralı gibi Türkistan vilayetlerini ziyaret ettikleri ve o coğrafyalardaki izlenimlerini notlar alarak, kendileri gibi aydın Türk ve Rus Türkologlara mektup yolladığı bilinmektedir[143].

Hokand edebiyatında Cedid Hareketi'nin diğer önemli isimleri, Ubeydullah Salih, Osman Hoca Zarî ve Namaganlı Şevkî'dir. Zevkî mahlasıyla şiirlerini kaleme alan Salih, Çağatay edebiyatı, Azeri edebiyatı ve İran edebiyatını çok iyi bildiği, dönemin diğer şairleri gibi yergiler kaleme aldığı bilinmektedir[144]. Zarî mahlaslı Osman Hoca, dönemin Hokand çevresinde yer alan Mukimî, Furkat ve Zevkî ile tanışarak edebiyat hayatına girdiği söylenmektedir[145]. Namaganlı Şevkî, doğum yeri ve doğum yılı kesin bir bilginin bulunmadığı, o dönemin birçok şairinde Şevkî mahlası bulunmasından ötürü bir karışıklık olduğundan edebî kişiliği de kesin olarak bilinmemektedir[146]. Fakat Namanganlı Şevkî'ye ait iki tane mesnevi olduğu söylenmektedir: "Cengnâme-i Ḫudâyâr Ḫân ve Pendnâme-i Şevqî[147]".

Çağatay edebiyatı ve sonrasındaki yüzyıllarda gelişen edebiyat çevrelerinde üç tane Rönesans ve reformdan olduğu söz edilmektedir. Çağatay edebiyatında Ali Şir Nevâyî'nin ilk Türkçe divanı olan Bedâyiü'l-Bidâye adlı divanını tertip etmesiyle klasik devrin öncü aydını olmuştur. Son Timurlu aydını olarak Nevâyî, kendi devri ve kendisinden sonraki yüzyıllarda, Türkistan coğrafyası içerisinde yetişmiş olan şairleri de etkisi altına almış büyük bir şairdir. Türk edebiyatından 15.yüzyıldan sonra bir edebiyat rönesansı yaratmıştır. Diğer bir Rönesans ise Hokand Hanlığı çerçevesinde gelişen bir saray edebiyatı olan Ömer Han devridir. Ömer Han'ın aile efradı ve sarayında himâye ettiği birtakım kadın şairlerin şiirlerindeki özgün şiir anlayışları ile bir Hokand rönesansı oluşumunu var etmişlerdir.

---

[140] Sertkaya, 2003:229.
[141] Sertkaya, 2003:232.
[142] Sertkaya, 2003:234.
[143] Sertkaya, 2003:238.
[144] Sertkaya, 2003:239.
[145] Sertkaya, 2003:240.
[146] Sertkaya, 2003:240.
[147] Sertkaya, 2003:240.

19. yy Türkistan coğrafyasında eğitim alanında reformların olduğu ve bir yergi edebiyatının baş gösterdiği toplumcu aydın bakışın yer aldığı Cedid Hareketi, Türk aydınların reform hareketidir. Çağatay edebiyatının Ali Şir Nevâyî'den sonraki siyasi ortamın bir gerileme ve çöküş devri olduğu fakat edebiyat ve kültür alanında da, Nevâyî'nin izleriyle oluşan bir klasik devrin devam ettiği de düşünülmektedir. Siyasi açıdan gerileme ve çöküş olduğu gibi edebiyat alanında ise değişim ve dönüşüm gelişerek hız kazanmıştır.

1.5. Ali Şir Nevâyî

1.5.1. Ali Şir Nevâyî'nin Hayatı

Nizamettin Ali Şir 1441'de Herat'ta doğmuştur. Uygur Türklerindendir. Babası Gıyasettin Kiçkine Baḫşī/ Kiçkine Bahadır, Horasan hâkimi Sultan Ebülkasım Babur'un adamlarındandır. Ali Şir'in ataları, eskiden beri Timur oğullarından Ömer Şeyh ile oğlu Mirza Baykara'nın hizmetinde bulunmuşlardır. Ali Şir'in ana tarafından büyük babası Ebu Sait Çisek de, Mirza Baykara'nın Beylerbeyi idi. Ali Şir ise, küçük yaşından beri, Mirza Baykara'nın torunu Hüseyin Baykara ile büyümüş, onunla birlikte okumuştur[148]. Ömer Şeyh'le Mir Ali Şir'in ailesi kükeltaşîlik bağları ile bağlanmıştı. Bu terim sözlüklerde yaygın olarak gönüldaş olarak açıklanır[149]. Bu terim, Mir Ali Şir'in adına eşlik etmez, ama kardeşi Derviş Ali'nin adında görülür[150].

Devletşah tezkiresinde her ne kadar Nevâyî'nin atası Semerkandî olarak görülse de onun bir diğer atasının Ebu'l-Kasım Babür olduğuna dair bilgi düşülmekle birlikte onun hakkında Çağatay ulusunun ulu kişisi olduğu not düşülmektedir. Her iki ismin de Nevâyî'nin atası olduğu söylenmektedir[151]. Kiçkine Bahadır, 1447'de Şahruh'un ölümü üzerine, henüz altı yaşlarında bulunan küçük oğlu Ali Şir'i yanına alarak kalabalık bir kervan halkıyla Irak'a gitmek üzere yola çıkmıştır. Yolda Teft şehrine uğradıkları sırada, kervan gece yarısı Timur'un tarihçisi Şerefü'd-din Ali Yezdi'nin hankahı yanına konmuş, bu tesadüf, ertesi sabah Nevāyī'nin Mevlâna'yı tanımasına yol açmıştır Bu olayı Ali Şir Nevāyī, Mecālisü'n-Nefāyis'de nakledecektir. Kiçkine Bahadır, 1452'de Sultan Ebulkasım Babür'ün Horasan'a hâkim olması üzerine tekrar oğluyla Horasan'a dönerek Ebulkasım'ın hizmetine girmiş, bir aralık Sebzvar Emiri de olmuştur[152].

---

148 Levend, 1965: 29.
149 Bu terim birçok yabancı kaynakta zikredilmekle beraber Barthold (2020)'de terimle ilgili şu dipnotu düşmektedir: "Köngül kalp demekti ve köngül-taş ise sözlüklerin sütkardeş, frere de lait ile eşitlediği kalp yoldaşı demek olur. Yorum doğru olabilir ama kükel= köngül etimolojisi kesin değildir." şeklinde açıklama yapmaktadır.
150 Barthold, 2020: 25.
151 Sirojiddinov, 2011: 31.
152 Levend, 1965: 29-30.

Onun Timurlu tahtındaki emirlik makamına kadar giden süreçten önceki aile hayatının Sebzvar'daki hayatları hakkındaki bilgiler başka kaynaklarda da fazlaca yer almamaktadır. Bedây'i'ü'l-Bidâye'de "babam, bu eşiğin toprak eleyicisi (hizmetçisi), anam bu konak bahçesinin cariyesi[153]"demiştir. Ali Şir'in babası Kiçkine Bahadır'ın imparatorluğun siyasi hayatı içerisindeki bahşilik, kâtiplik, nişancılık görevleri bir bakıma dönemin okur-yazar kitlesini oluşturan bir görev niteliğini taşıyordu[154].

Babasının bu konumu Ali Şir'in eğitim ve kültürel gelişimine ve onun sonraki yaşamını da etkilemiştir. Devletşah'a göre, Mir Ali Şir'in babası Babür'ün hizmetindeydi; bir Türk olmasına karşın, eğitimli bir adamdı ve oğluna imkân dâhilinde en iyi eğitimi sağlamaya çalıştı[155]. Kiçkine Bahadır, 1452'de Sultan Ebulkasım Babur'un Horasan'a hâkim olması üzerine tekrar oğluyla Horasan'a dönerek Ebulkasım'ın hizmetine girmiş, bir aralık Sebzvar Emiri de olmuştur. Nevâyî bu kez babasıyla gitmeyerek Herat'ta kalmıştır. O sırada Hüseyin Baykara da Ebulkasım'ın yanında idi. Ebulkasım, Ali Şir ile Hüseyin Baykara'nın öğrenimlerine çok yakın bir ilgi göstermiş, onlar da gördükleri teşvikle, küçük yaşta şiirler yazmağa başlamışlardır.

Ekim 1456'da Ebulkasım'ın Meşhet'e giderken Baykara ile Ali Şir'i de birlikte götürmüştür. Ebulkasım'ın 22 Mart 1457'de Meşhet'te ölmesi üzerine, Baykara Merv'e gitmiş, Ali Şir de Meşhet'te kalarak öğrenimine devam etmiştir[156]. Burada şunu belirtmek gerekir iki arkadaşın yol ayrımı hayatlarında farklı bir yöne götürür ve Baykara siyasi konumunu mücadeleler yoluyla tahtını ele alırken Nevâyî de Meşhet'te yaşadığı sürece düşünce yeni yeni bilgiler katacak bunun yanında onunda mücadele sahnesine çıkacaktır. Barthold (2020)'da bu iki arkadaşın yollarını ayıran ve hayatlarında yeni bir dönemecin habercisi olacak süreci Kazaklık evresi olarak adlandırmaktadır.[157]

Ali Şir'in Meşhet'teki öğreniminden sonraki tarihsel süreçte, Ebulkasım Babür'ün ölümüyle beraber Timurlu Hanedanlığı'nın taht saltanatına Ebu Said çıkar. Ebulkasım'ın

[153]Üzgör, 1991: 71; Sirojiddinov, 2011: 30; GS: 12. Nevâyî'nin aile efradının Timur hanedanlığındaki hizmetlerindeki konumu hakındaki bilgilerini aktarmıştır.
[154] Sirojiddinov, 2011: 40. Semyonov Nevâyî ve Hüseyin Baykara arasındaki ilişkilerine dair makalesinde, "bahşiler, divan makamının hizmetkârları" diyerek sade bir açıklama yapmasından ziyade T. Sultanov'un araştırmasına göre onların arasındaki münasebetin Ebulgazi Bahadırların tarifi ve B.B. Barthold'nun verdiği bilgiler nazarında bahşilik katiplik mevkisi ve vazifelerinin karşılığı olduğunu düşünürler. Uygur halkı arasında hatrı sayılır, itibarlı kişiler olmuş; onlar yazar-çizer kişiler olarak divan görevinde bilhassa hesap kitap işinde oldukça iyi bilirlermiş. Cengiz Han zamanında Maveraünnehir, Horasan ve İran'da divan ve mahkeme hizmetlerinin hepsi Uygurların elindeydi. Türkistan coğrafyası hanlarının kâtipleri ve emilerine nazaran Uygur harfi bilen bahşilerin vergi, senet işlerini anlayan biri olarak bilinmesine rağmen, Sanskritçede "Bahşi" kavramının asıl anlamı, "Buda Ruhanileri" olarak bilinmesiydi.
[155] Barthold, 2020: 29.
[156] Levend, 1965: 30.
[157] Barthold, 2020: 33. Barthold, birçok araştırmacıda bu konu üzerinde yazılmış çalışmalarda değinildiğini aktarmaktadır.

ölümünden biraz sonra Kiçkine Bahadır da ölünce, Ali Şir, Timur sülalesi emirlerinden Seyyit Hasan Erdeşir korumuş ve ona bir baba şefkati göstermiştir[158]. Nevâyî baba gibi gördüğü Erdeşir'in ölümünün ardından Hālāt-ı Seyyid Hasan Erdeşīr Big adlı bir hatırat kaleme almıştır. Ali Şir Nevâyî, babasının ölümünden bir süre sonra Herat'a dönerek, Ebu Sait Mirza'nın hizmetine girmiştir.

> Nevâyî, Ebu Said zamanındaki çektiği elem ve kederin ifadesini eserlerinde açık bir şekilde yanstımış, ama asıl sebepleri belli değildir. E. İ. Bertels kendisinin Nevâyî monografisinde zikredilen meselenin kötü bir fikir bildirmemiş: bir yerde de Ali Şir 1464 yılı Meşhed'den ayrılarak Herat'a döndü. 1466-1467 yılında Bedehşan'da Nevâyî'nin dostları başka bir tarafa göndermiş olan Ebu Said, onun taraftarlarını bastırınca Nevâyî de kaçıp Semerkand'a gittiğini dese de başka bir yerde Nevâyî'nin yukarıdaki itirafında dikkat çeken şekliyle 1467 yılı Ebu Said'in yanından Meşhed'e sürgün kılındığını belirtmiştir[159].

Hem Mir Ali Şir'in eserinden hem de diğer anlatılardan, onun 1457-1469 yıllarını önce Meşhed'de, sonra Herat'ta ve son olarak da Semerkand'da geçirdiğini öğreniyoruz. Meşhed'den Herat'a ve Herat'tan Semerkand'a hareket tarihleri verilmemiş[160].

Ebu Said yönetimi altında Ali Şir'in Meşhed'den Herat'a kadar olan sürecinde Barthold'un Sultan Hüseyin'le olan kazaklık yaşamlarında Baykara, Ebu Said'e karşı muhalifti ve tahttının rakibiydi. Ebu Said ise Ali Şir ve Sultan Hüseyin birbirleriyle olan yakın dostluklarını bilmesinden ötürü Ali Şir'in yakın ve dost bildiği kişilere kötü bir son hazırlar.

> Sultan Hüseyin'in baş silah arkadaşlarından biri, Mir Ali Şir'in dayısı (tagay), Mir Ali Şir'in hitabıyla Mir Said ya da Abdürrezzak ve Handmir'de olduğu gibi Mir Said Aka idi. 1461'de Serahs Ebu Said'e teslim olduğunda o öldü. Teslim olma, anlaşmayla gerçekleşti ve diğer tüm savaşçılar bağışlandı. Ama Ebu Said, bu emire karşı çok büyük bir öfke taşıdığı için anlaşmanın aksine onu öldürdü. Said Aka, Sultan Hüseyin'in tam güvenini kazanmıştı. Türkçe şiir yazardı ve şair olarak nom de plume'u Kabûlî idi. Yine bir Türkçe şairi olduğu gibi aynı zamanda müzisyen ve hattat da olan Garîbî mahlaslı Muhammed Ali adında bir kardeşi vardı. Mir Ali Şir'in diğer akrabaları gibi, Sultan Hüseyin'in "eski hizmetçileri"ne dâhildi ve ayrıca, verilen kişisel hizmetler açısından sultanın özel tercihini kazanmıştı. Sonradan ondan ayrıldı ve ağabeyinin suikastçısı Semerkand'da onu da öldürdü. Bu son gönderme yalnızca Ebu Said'e işaret edebîlir ve bundan da Garîbî'nin, Mir Ali Şir'in diğer akrabaları gibi Hüseyin'in kazaklık yaşamı yıllarında da onun hizmetinde olduğu sonucu çıkarılabilir[161].

Her ne kadar Ali Şir Nevâyî, Ebu Said'in hizmetinde ve emiri altında görünse de görülenden uzak o sadece Sultan Hüseyin'e bağlıydı. Sultan Hüseyin ile Ebu Said arasında

---

[158] Levend, 1965: 31.
[159]https://www.academia.edu/36205280/Alisher_Navoiy_manbalarining_qiyosiy_tipologik_tekstologik_tahlili_Alisher_Nava_i_comparative_typological_and_textual_analysis_of_the_resources_Tashkent_2011(erişim tarihî: 08.03.2021). Sirojiddinov,2011:48.
[160] Barthold, 2020: 37.
[161] Barthold, 2020: 36.

amansız mücadele arasında Nevâyî'nin Ebu Said'in yanında mecburi olarak saf aldığı düşünülebilir. Sonra Ali Şir, Herat'ta Ebu Said'le birleşti. Onunla biraz zaman geçirdi ama kabulünden hoşnut olmadı ve sonuçta Semerkand'a gitti. Babür'e göre, Mir Ali Şir'i bir suçtan (cerîme) dolayı Semerkand'a Ebu Said sürmüştü. Mir Ali Şir kendisi, o zamanlarda kimsenin Herat'tan ayrılıp Semerkand'a gitmediği bir nedenle Semerkand'a okumaya gittiğini açıklar. Mir Ali Şir'in arkadaşı Muhammed Bedahşî'nin okumak için önce Semerkand'a ve sonra da eğitimini tamamlamak üzere Herat'a gitmesi gibi aynı pasajda Yusuf Bediî'nin okumak için Andican'dan Semerkand'a gittiğine değinilmesi doğaldır, ama Herat'tan Semerkand'a gitmek sürgün olarak kabul edilir[162].

Barthold bu şekilde düşünebilir, fakat Ali Şir Nevâyî'nin o dönemin koşulları altında Ebu Said gibi bir hanın ona bu şekilde muamele etmesi ve onun akrabalarına yaptığı zulüm yanında Ali Şir'in genç yaşı itibariyle öğrenim görmek gibi bir niyeti de olabilir. Kesin bir şey de söylenilememektedir.

> Ali Şir'in Semerkand yaşamı, onun üç önemli ismi tanımasına vesile olmuştur. Semerkand'da Mir Ali Şir kıdemli iki hami buldu, (kız kardeşi Ebu Said'in soylu eşi ve Sultan Ahmed'in annesi olan) Derviş Muhammed Tarhan ve Ahmed Hacı Beg. Mir Ali Şir'in birkaç kez değindiği Ahmed Hacı Beg, profesyonel bir asker idi ama Horasan'da yetiştirilmişti ve eğitimli bir adamdı. Vefâʿî nom de plume'u ile bir şiir divanı yazmıştır. On yıl boyunca Ahmed Hacı Beg, Herat valisi, ardından uzun bir süre Semerkand'ın tam yetkili hâkimi ve hükümdarın nâibi oldu. Semerkand'da Mir Ali Şir'in hocası, Ebul-Leys'in soyundan gelen Hoca Fazlullah Ebul-Leysî idi. Fıkıh bilgisi ona ikinci Ebu Hanife lakabını kazandırmıştı ve Arapça ustalığı da, el-Kâfiye rehberinin ünlü yazarı İbn Hâcib (ö.1248) ile eşit görülüyordu. Mir Ali Şir onunla iki yıl çalıştı ve yukarıda anılan bilgiyle düşünürsek, bu iki yıl onun Semerkand'daki kısa yerleşiminin tümünü kapsayabilir. Ona oğlum diyen Şeyh Fazlullah'ın hankahında, ya da medresesinde yaşadı[163].

Ali Şir'in yaşamına giren bu üç önemli şahıs hem onun hamisi hem de yol göstericisi oldu. Bunlar, Ali Şir ile Sultan Hüseyin devrinin yaklaşan adımlarıydı. Herat'ta bulunan Hüseyin Baykara, 1469 yılında Semerkant valisinden Nevâyî'nin gönderilmesini rica etmiştir. Semerkant valisinin müsaadesi üzerine Semerkant'tan ayrılan Nevâyî Herat'ta mühürdarlık görevine getirilir. Nevâyî'nin burada vergiler yüzünden çıkan halk hareketini bastırdığı için Baykara'nın güvenini daha da kazanmıştır [164]. Baykara ve Nevâyî, din kurumunun temsilcilerinin desteğini alma konusunda da hem fikir olmuşlardır. Semerkant'ın aksine Herat'ta Nakşibendilerin reisi Abdurrahman Camî bir hoşgörü ortamı sağlamıştır. Camî, eğitimli bir şair ve sufidir [165]. Ali Şir Nevâyî'nin namı diğer Molla Camî hazretleri ile olan

---

[162] Barthold, 2020: 38.
[163] Barthold, 2020: 40.
[164] Levend, 1965: 33-35.
[165] Barthold, 2020: 42-43.

ilişkisi şeyh-mürid ilişkisinden öte bir dostluk ilişkisiydi. Fakat yeni kurulmuş bir Timurlu Hanedanlığı sırasında Muhammed Yadigâr Meselesi meydana gelmiştir.

11 Eylül 1469'da, Sultan Hüseyin ordusuyla birlikte Şahruh'un oğlunun torunu olan şehzade Muhammed Yadigâr'a karşı Astarâbâd'a yürüdü[166]. Bu sefer sonucunda Yadigâr öldürülerek Sultan Hüseyin, saltanatın direği (rüknü's-saltana) olduğunu ispat etmiştir [167]. Böylelikle Baykara'nın sınırları kuzeyde Harezm'den güneyde Kandahar ve Sistan'a ve doğuda Belh ve Gazne'den batıda Damgan ve Bistam'a kadar uzanmıştır. Sultan Hüseyin Baykara zamanında Horasan ve Herat'taki parlak günler Babür'ün Anıları'nda yer almaktadır[168].

Dönemin eşsiz adamlarından biri şüphesiz Ali Şir Nevâyî, diğeri de Camî idi. Ali Şir, Sultan Hüseyin'in hanedanlığında hanın sağ kolu, en yakın dostu ve yoldaşı idi. Ali Şir bu süreç içerisinde birçok önemli dönemeçler geçirdi. Hanedanlığın vezirleriyle olan devlet işlerinden ötürü yaptığı münakaşalar ve buna karşılık Esterabad'a emir olarak gönderilişi, Ali Şir'in yakın akrabalarının sultana ve hanedanlığa karşı başkaldırısı, Esterabad dönüşü Sultan Hüseyin ve şehzadeleri arasında dinmek bilmeyen kanlı mücadelenin verdiği bitkinlik ve kederden ötürü hanedanlıktaki görevini bırakışı, onun hayatının önemli birer dönemeçlerindendi.

> Bu sürecin ilk dönemeci, Ali Şir'in Sultan Hüseyin'in iki veziri olan Mecdeddin ve Nizamülmülk ile olan devlet içindeki ilişkileriydi. Ali Şir ile Sultan Hüseyin bu durum karşısında özellikle aralarındaki bağların kopma eşiğine gelmesi yanında sultanın kendisine yanında kılavuzluk edecek bir dostu da kaybetme eşiğine de getirmiş bir hamleydi. Hemşehrisi Hoca Mecdeddin Muhammed, Şahruh zamanının ünlü devlet adamı Gıyaseddin Pir Ahmed Hvafî'nin oğlu idi. Sonradan, Sultan Hüseyin'in yeğeni, Ahmed oğlu Mirza Muhammed Sultan'a verilen unvanla "kiçik mirza" nın vezirliğine yükseldi. Sultan Hüseyin şehzadeden Mecdeddin'i kendisine vermesini istedi ve onu orta çağlarda, hükümdarın kişisel emirlerinin aktarılmasını içeren bu görevin diğer tüm taşıyıcılarından kıdemli olarak pervâne atadı. Sultan divana her geldiğinde, devlet işlerini bildirmek, kararları kaydetmek ve mührünü sultan ile aynı hizaya basmak Mecdeddin'in görevi idi. Handmir, Mir Ali Şir ve nâib Mecdeddin Muhammed sayesinde, sultanlık ve hükümdarlık gücünün yeni bir parlaklık kazandığını ve teba ile ordunun işlerine yeniden düzen getirildiğini de ekler[169].

Aslında ilk başlarda görülen bu uyum süreci sonrasında amansız bir rekabet ve iktidar çekişmesine dönüşecekti. Burada şunu belirtilmelidir ki Ali Şir'in bu çekişmeler içinde hırslı bir rakip olduğunu düşünülmez. Çünkü ileriki süreçte Ali Şir ile yaşanacak hadiseler bu duruma işaret edecek bir husus söz konusu değildi. 878/1473-4'de, Mir Ali Şir'in yerine en

---

[166] Barthold, 2020: 43.
[167] Levend, 1965: 35.
[168] Barthold, 2020: 45.
[169] Barthold, 2020: 48.

yüce övgü sözleriyle andığı bir başka vezir, Kirmanlı Hoca Efdaleddin Muhammed atandı. Nizamülmülk ve Efdaleddin, güçlerini Mecdeddin'e karşı entrika kurup sultanın huzurunda itham etmek üzere birleştirdi[170].

Bu iki vezirin entrikası boşa çıkarak Mecdeddin aklanmıştı. Handmir'e göre Mecdeddin'in azli ile 1487'de yeniden atanması arasında dokuz yıl geçtiğinden, vezirler arasındaki anlaşmazlıklar ancak 1478'de bitmiş olmalı. Bu pasajda sultanın tanıdıklarındaki bir ipucu dışında Mir Ali Şir'den söz edilmez, ama 1487'de Mecdeddin'in yeniden atanması onun uzaklaştırılmasından sonra geldiği için, kuşkusuz o Mecdeddin'in baş düşmanı idi[171]. Sultan Hüseyin'le ile olan yakın dostluğu ve onun vezir Efdaleddin'i desteklemesi bu olayın altında yer alan sebeplerdir.

> Ali Şir'in Sultan ile ayrılma eşiğine getiren ve onun Esterabad emiri olmasına zemin hazırlayan bir diğer olaylardan biri Derviş Ali meselesiydi. 886/1481-2'de, Mir Ali Şir'den on yıl sonra kardeşi Derviş Ali, emir ya da beg oldu. Mir Ali Şir onun için kütüphanecilik görevini sağladığına göre, kitapçı bir adam olması gerekir. Kitabdâr terimi sonraki zamanlarda da, biraz aşağılayıcı bir anlamla Derviş Ali'nin adına eklenmiş. Ama Herat gibi okuma yazması yüksek bir şehirde, kütüphanecinin görevleri epeyi önemli olmalı. Sultanın kütüphanecisi hakkındaki bir öyküde, "hanedan kütüphanesinin komutanı" diye çevrilebilecek ilginç daruga terimi kullanılmıştır.[172]
>
> Beg olduktan sonra, Derviş Ali birkaç kere sultanın takdirini kazanıp kaybetti. Belh valisi idi, ihanetle suçlanıp Mekke'ye hacca gitti. Geri geldiğinde yine sultanın yakın çevresine kabul edildi. Ağabeyinin ölümünden sonra emekli olup Belh çevresinde kendi halinde yaşadı. Şibanî'nin 1503'teki Belh seferi sırasında Özbeklere katıldı ve Şibanî'nin nam ve hesabına, yerli reislerden şehrin kapılarını Özbeklere açmalarını istemek göreviyle o şehre gitti. Timurlu egemenliğinin bittiğini öne sürdü ama kararlı bir retle karşılaştı. Şibanî'nin ölümünden sonra Kunduz'da Babür'e katıldı ve üzerinde en kötü izlenimi bıraktı[173].

Ali Şir Nevâyî'nin Sultan Hüseyin ile ilişkilerinde kardeşi konusunda da gerginlik yaşamasına karşın ikisi arasındaki dostluğu zedeleyecek bir durum olmamıştı. Fakat Ali Şir'in Esterabad dönüşünden sonraki süreçte vezir Mecdeddin ve Derviş Ali ekseninde birtakım çekişmeli olaylar da yer yaşamıştı. Ali Şir Nevâyî'nin Esterabad'a vali olarak atanmasına kadar olan süreç bu şekilde işlemişti. Esterabad'a gidişi bir bakıma sultanın Mecdeddin'in kendisine devlet işlerinde itimat etmesiyle Ali Şir Nevâyî'nin gidişine zemin hazırlamıştı.

> Bir aralığına Sultan Hüseyin, Mecdeddin'i yeniden göreve atamaya arzu etti. Mir Ali Şir bu düşünceye itiraz etti, zorluktan çıkış için bir yol bulmak üzere sultan, Mir Ali Şir'e Astarâbâd valiliği görevini sundu. Birçok retten sonra, Mir Ali Şir bunu kabul edip gitmek zorunda kaldı. Sultanı harekete geçiren

---

[170] Barthold, 2020: 48.
[171] Barthold, 2020: 49.
[172] Barthold, 2020: 52. Barthold, daruga hakkında şu notu düşer: bu adam başta Mir Ali Şir'in hizmetindeydi ve ancak onun ölümünden sonra Sultan Hüseyin'in hizmetine geçti. Daruga burada kuşkusuz hiçbir askerî bağlantısı olmaksızın müfettiş anlamına geliyor.
[173] Barthold, 2020: 52-53.

> nedenleri Babür açıklar. Bir gün sultana belirli bir miktarda para gerekmişken, divan üyeleri hiç para olmadığını ve toplanamayacağını söylediler. Hazırda bulunan Mecdeddin gülümsedi ve sultan sorduğunda özel olarak kabul edilmeyi istedi. Bu görüşmede, gerekli yetki verilirse, istenen parayı sağlayıp ekonomiyi de hazinenin dolu ve sultanın tebasının (halk ve askerler) memnun olacağı biçimde yeniden düzenlemeye hazır olduğunu bildirdi. İstediği güçleri elde edince, sözünü yerine getirdi ve vilayetleri gelişen bir duruma getirdi, ama aynı zamanda başta Mir Ali Şir olmak üzere tüm beg ve görevlilere karşı belirli bir düşmanlık sergiledi. Onların çabaları sonucunda azl ve hapsedildi[174].
>
> Bu düşmanlık her ne kadar Ali Şir Nevâyî'nin Esterabad valisi olarak tayin edilmesine sebep olmuş gibi görünse de başka nedenleri de vardı. Tarihsel açıdan bakıldığında dönemin Akkoyunlu Devleti, Karakoyunlu Devleti ve bunun yanında dönemin coğrafi açıdan çevresindeki resmi hanlıkların stratejik konumlanmaları sultanın iyi bir devlet ilişki kurmasında Esterabad konumu itibariyle önemli rol oynuyordu.[175]

Ali Şir Nevâyî'nin Esterabad valiliğine görevlendirilmesinde bu durum etkili olmuştur. Nevâyî'nin Estarabad'daki faaliyetleri hakkında Şirvanşah Farruh Yaşar'a yazdığı mektuptan devlet yöneticileri ile ilişkileri hakkında bilgi edinîlmektedir[176]. Ali Şir Nevâyî Esterabad yönetimi altında diğer devlet erkânlarıyla olan ilişkilerinde, sultanın emri altında bulunduğu hanedanlığın menfaatine uygun bir şekilde iyi ilişkiler kurmuştu. Onun bağlı olduğu imparatorluk için iyi ilişkiler kurmasıyla iyi bir devlet adamı ve stratejist olmasına karşın kendisi için bu görev bir sürgün gibiydi.

> Astarâbâd'da Mir Ali Şir, Herat'taki ile aynı saygıyı görüyordu. Her mahalleden ve hatta yabancı bir hükümdar olan Sultan Yakub'dan bile selam ve armağanlar geliyordu. Sürgününe ancak bir yıl dayandı. 1488'de, ardında Emir Bedreddin'i bırakarak Herat'a döndü. Sultana başkentte kalmak ve görevini başka birine devretmek için müracaat etti. Cevap olumsuz olunca, Mir Ali Şir birkaç ay daha kaldığı Astarâbâd'a dönmek durumunda kaldı. Herat'a yeğeni Haydar'ı gönderdi ve o da, Mir Ali Şir'in bilgisine göre, sultanın çevresinin sultanın çeşnicisine (bukâvul) Mir Ali Şir'in yiyeceğine zehir koydurmaya çalıştığını bildirdi. Dolayısıyla "kuşku dolu" Mir Ali Şir, kendisi için açık isyandan (muhalefet) başka bir mevzu görmedi. Sultan çok kaygılanıp Astarâbâd'a bir kurye ile içinde Mir Ali Şir'i, bilgisinin dayanaksız olup sultan payına onun yaşamı hakkında hiçbir plan olmadığına temin ettiği bir mektup gönderdi. Mir Ali Şir, derhal Astarâbâd'dan ayrılıp on iki gün sonra Herat'a vararak Sultan Haydar'a öyle bir şey demediğine ve hikâyeye onun kendisinin uydurduğuna inandırmaya çabaladı. Yalanını (ya da zamansız doğrusunu) Haydar özgürlüğüyle ve sonra da tüm kariyeriyle ödedi. Bu olayda Mir Ali Şir'e görevini bırakıp Herat'ta yalnızca "Hazret-i Sultan'ın çevresinden biri" (mukarreb el-hazret) olarak kalma izni verildi[177].

Bu süreçler Ali Şir Nevâyî'nin devlet işlerini bırakıp inzivaya çekilmesinin işaretiydi. Sonrasında Ali Şir Nevâyî ile Mecdeddin arasındaki bu gerilim kardeşi Derviş Ali'nin

---

[174] Barthold, 2020: 54-55.
[175] Sirojiddinov, 2010: 135-137.
[176] Sirojiddinov, 2010: 137-138.
[177] Barthold, 2020: 57-58.

ayaklanması ile daha da gerilmişti. Hanedanlık iç siyasi münasebetlerinde gergin bir hava yaşıyordu.

Noyonlar ve divancılar yani Mir Ali Şir'in tarafının üstün geleceğini öngören Mecdeddin, önceki vezir Nizamülmülk'ü ona karşı hiçbir girişimde bulunmayacağı yönündeki ciddî sözüyle yeniden eski görevine getirerek uzlaşmaya çalıştı[178]. Burada Mecdeddin, Nizamülmülk'e güvenerek büyük bir hata yapmıştı ve hatta sonunu hazırlamıştı. Nizamülmülk, hanedanlık içinde eski vezirlik günlerinden daha güçlü bir konuma gelmeyi arzuluyordu. Ali Şir Nevâyî'nin kardeşi Derviş Ali ise hanedanlık içerisinde Mecdeddin'in karşısında olmasından ötürü, onun hakkında planlar kurdu. Fakat bu planları suya düşmüştü. Ardından da Mecdeddin azledilmişti. Mecdeddin bir vezir olarak sultanın nezdinde devlet otoritesini kötüye kullanmıştı. Hanedanlığın bütün devlet işleri ve vezirlik makamı da böylelikle Nizamülmülk'ün eline geçmişti.

Mecdeddin'in görevden alınmasını çevreleyen koşullar Derviş Ali'yi tatmin edemedi. Hareket serbestisi sağlamak üzere hamisi Mirza İbrahim Hüseyin'i Belh'ten uzaklaştırmaya karar verdi. Bu amaçla sultan adına şehzadeyi Herat'a çağıran bir emir düzenledi. Oraya vardığında, Derviş Ali'nin ihaneti açığa çıktı. Sultan Hüseyin kendisine bunca borçlu bir valinin vefasızlığı karşısındaki içerlemesini açıkça ifade etti[179] . Bu olaylar kapsamında Ali Şir Nevâyî, hem bağlı olduğu hanedanlık içerisinde hem de dostu ve hamisi olan Sultan Hüseyin'e karşı bu olaylardan ötürü derin bir üzüntü taşıyordu. Fakat bu olay Sultan Hüseyin'in merhametiyle sonuçlanmış ve Derviş Ali affedilmişti.

Vezir Mecdeddin'in sonu ise hazin sonuçlanmıştı. Timurlu hanedanlığının siyasi çıkarlarını kötüye kullanmasından ötürü sultan onu görevinden feshettirmişti. Mecdeddin'in en son akıbeti, sultanın izniyle hac ziyareti gerçekleştirmek niyetiyle Mekke'ye gitti. Vezir de orada ölmüştü.

> İki olay Nevâyî için çok üzücü olmuştur. Bunlardan biri, babası gibi sevdiği Seyyit Hasan Erdeşir'in 1489'da ölümü, öteki de Belh'de vali olarak bulunan küçük kardeşi Derviş Ali'nin aynı tarihlerde ayaklanmasıdır. 8 Kasım 1492'de Câmî'nin ölümü de Nevâyî için acı olmuş, hayatında dolduramayacağı bir boşluk yaratmıştır. Nevâyî, Câmî için kaleme aldığı bir terkib-i bent'ten başka, Hamsetü"l-Mütehayyirin adlı eserini yazmış ve büyük dostuyla ilgili anılarını bu eserde toplamıştır[180].

Nevâyî'nin eserlerini kaleme almasından öncesi ve sonrasında Câmî onun akıl hocası ve kılavuzu olmuş, bunun yanısıra Câmî'nin ölümüne kadar Ali Şir, yaşamı çerçevesinde onu bir tarîk ve bir mürşid olarak görmüştü.

---

[178] Barthold,2020: 58.
[179] Barthold, 2020: 59.
[180] Levend, 1965: 42,43.

Bu hadiselerin bitiminde hanedanlık içinde başka meselelerde baş göstermişti. Sultan Hüseyin ile oğulları arasında bitmek bilmeyen bir taht varisliği kavgası sürmekteydi. Tarihî eserlerde Sultan Hüseyin ve oğulları arasındaki can pazarlıkları, onun yönetimine gölge düşüren galibiyetler karşısındaki eleştirilere bakmadan, olayların Sultan için ağır ve tehlikeli geçmesi onun için güç değildi. Sultan bu felaketlere sebeb olan kişi olarak Nizamülmülk'ü kanaat getirdi ve eşit bir biçimde davranmış olan sultanın giderek Ali Şir Nevâyî'den bu işin halledilmesi adına görüşmeye mecbur kılmıştı. Bu devirde sultanın şairini yine bir düzen ortamı yaratması emri vermesinden belli oluyordu.[181]. Bu bağlamda dört divanın tertiplenişinin izleri bu süreçte Sultan Hüseyin ile Ali Şir Nevâyî arasındaki geçen münasebetleri barındırmaktadır.

Ali Şir Nevâyî, bu yoğun süreçte bir taraftan hanedanlıktan elini ayağını çekerek inzivada iken sultanın bu müşkül durumuna da el uzatacaktı. Sultanın en büyük oğlu Bediüzzaman, Esterabad valisi olmak istiyordu. Fakat hanedanlık içerisinde sultanın ikinci eşinden olma şehzâdeye hak verilmişti. Bu durumu hazmedemeyen şehzâde Bediüzzaman, Sultan Hüseyin'e başkaldırdı. Sultan Hüseyin, Herat'taki sarayında Bediüzzaman'ın oğlunu himayesini altına alarak tutsak etti. Bunun sonucunda şehzade Bediüzzaman, hem oğlunu kurtarması hem de hakkının teslim edilmesi için babası sultan ile mücadeleye girişti.

Herat'ta sultanın sarayında dönen bir entrika baş gösterdi. Mecdeddin'den sonra hanedanlığın bu kanlı olaylarında kilit rol oynayan Nizamülmülk yer alıyordu. Fakat Vezir Nizamülmülk, Sultan Hüseyin'in torunu ve Bediüzzaman'ın oğlu Şehzade Mehmet'in öldürülmesine sebep olacak isimlerden biriydi.

> 2 Mayıs 1497'de Sultan'la oğlu arasındaki savaşta Bediüzzaman yenilerek kaçmış, 3 Mayıs'ta da, Esterabat yakınlarında, Bediüzzaman'ın oğlu Mirza Mehmet Mü'min ile yapılan savaşta Mirza yakalanarak Herat'a getirilmiştir. Bu olay üzerine, Herat sarayında, merhametsizce uygulanan kanlı bir oyun hazırlanmıştır. Mirza Muzaffer Hüseyin'in anası Hatice Begim, kendi oğluna saltanatın yolunu açmak için Nizamülmülk'le anlaşmış, bir gece sultanın çok sarhoş olduğu bir anda, ona torununun ölüm fermanını mühürletmiştir. Ertesi sabah Sultan Hüseyin ayılınca oynanan kanlı oyunu anlayarak fermanı hükümsüz kılmak istemiştir. Fakat Mirza çoktan öldürülmüştü. Sultan Hüseyin, Nizamülmülk'ü görevinden uzaklaştırarak, yerine Efdalettin'i getirmiştir. Biraz sonra, 1498 yılının ağustos ayında Nizamülmülk ile oğulları ve adamları hapsedilerek, önce oğulları babasının gözü önünde öldürülmüş, daha sonra da zindanın kapısı önünde Nizamülmülk'ün derisi yüzülmüştür[182].

Sultan 1498 yazını Ulang-nişin'de geçirdi. Bediüzzaman'ın yaklaştığı haberi alınmıştı. Sultanın emirleriyle, Mir Ali Şir, Mübarizüddin ve başka birkaç kişiyle birlikte, Herat'ta konuşlu bölükleri topladılar ve aynı gece, sultanın ordugâhı yönünde yürüttüler. Bediüzzaman

---

[181] Sirojiddinov, 2010: 162-163.
[182] Levend, 1965: 43-44.

ertesi gün saldırdı ama yenildi. Sultan, oğluyla görüşmek üzere Ulang-nişin'de kaldı. 28 Ağustos, Salı günü, Mir Ali Şir Herat'tan ordugâha at sürüp ertesi gün ulaştı ve sultan ile Bediüzzaman'ı memnun edecek koşulları kabul etmesi için konuştu[183]. Sultan, oğluyla konuşmasına karşın birtakım meseleler halledilememişti. 1498 güzünde, Sultan Hüseyin'in oğullarından ikisi Merv ve Abıverd'de ayaklandı. Sultan Herat'ta oğlu Muhammed Kasım, Mir Ali Şir ve Emir Abdülhalik'i bırakarak Merv'e yürüdü. Merv kuşatması üç ya da dört ay sürdü ve sonunda baba ile oğul arasında bir tür barış kararı çıktı[184]. Sultan her ne kadar oğulları ile yaptığı mücadelelerle beraber kendi yönetimi altındaki devlet mekanizması çöküş halinde idi. Bediüzzaman'ın hem evlad acısı hem de hakkının teslim edilememesi yüzünden babası sultan ile husumet iyice gerilmişti.

> Sultana, Bediüzzaman'ın yine ayaklandığını bildirdi ve sultan Astarâbâd'ı aynı Muhammed Hüseyin'e bırakarak aceleyle doğuya ilerledi. Mir Ali Şir, Herat savunmasını örgütlemede Mübarizüddin'e destek oldu ve sultanın ordusunun yaklaştığını öğrenince, Bediüzzaman'a babasına karşı savaşmaktan vazgeçmeye ikna etmesi için ulaklar gönderdi. Bununla birlikte, sultanın kuvvetlerinin oğlununkinden çok düşük olduğu ortaya çıktı ve Mir Ali Şir'e danıştıktan sonra, Bediüzzaman'a Belh ile Amuderya'dan Murgab'a uzanan bölgeyi bırakmayı kabul etti. Ayrıca hutbe'de Bediüzzaman'ın adının babasınınkiyle birlikte okunması şart koşuldu[185].

Nevâyî bütün bu karışık ve sıkıntılı yıllarda çalışmaktan geri durmamış, son yıllarında Lisânü't-Tayr (1498), Muhâkemetü'l-Lügâteyn (1499), Sirâcü'l-Müslimin (1499), Mahbubu'l-Kulûb (1500) gibi önemli eserlerini hazırlamıştır[186]. Sultan Hüseyin ile oğlu Bediüzzaman arasındaki mücadele dinmişti. Özbekler ise bu otorite boşluğu ile başlayan süreçte saldırıya geçmişti. Muharrem 906'da, Sultan Hüseyin Astarâbâd'da ikinci kez ayaklanan Muhammed Hüseyin'e karşı yürüdü. Mir Ali Şir ve Emir Mübarizüddin yine – Özbeklerle Semerkand'ın sahipliği için belirleyici mücadelenin geçtiği zaman olmasına karşın- güz ve kışın sakin geçtiği Herat'ın başında bırakıldılar[187]. Kısa bir süre sonra Semerkand'ın idaresi Özbek Hanı Şeybani'ye geçmişti.

> 28 Aralık, Pazartesi günü, sultanın dönüş haberi alındı. Her zaman olduğu üzere, Mir Ali Şir onu ve ordusunu karşılamaya çıktı, ama bu onun son karşılaşması olacaktı. Mir Ali Şir ancak altmış ve sultan da altmış iki yaşında olmasına karşın, artık sultan ve veziri iyice yaşlanmıştı. Kavuşma 31 Aralık, Perşembe günü oldu. Mir Ali Şir, sultanın sedyesine yaklaşmak üzere atından indiğinde, iki refakatçının omuzlarına dayanarak yürüyordu. Sultana ulaşıp elini öpebildi, ama kalkıp sultanın sorularını cevaplayamadan çöküp kaldı. Babür manzaranın benzer bir anlatısını verir; Mir Ali Şir'in, sultanı karşılayabildiğini ama kalkamadığını söyler. Bir sedyeye yatırıldı. Hekimler anlaşamadı ve yaşamının

183 Barthold, 2020: 66-67.
184 Barthold, 2020: 67.
185 Barthold, 2020: 69.
186 Levend, 1965: 44.
187 Barthold, 2020: 70.

son günlerinde Mir Ali Şir'in yanında bulunan genç tarihçi Handmir de tartışmaya katılmıştı. Kimileri hasta adamı Herat'a götürmeden önce olduğu yerde bırakıp kendisine gelmesini beklemek istedi; en yüksek hekim olan Abdülhayy Tûnî de dâhil diğerleri, hastayı derhal Herat'a götürüp orada en iyi hekimlere danışmayı üsteledi. Bu son görüş baskın çıktı, ama yolda hasta adam daha da kötüleşti. Kan almayı denediler ama sonuç vermedi ve ölüm 3 Haziran 1501, Pazar günü oldu[188].

Cenaze büyük bir debdebe ile çevriliydi. Sultan ve saltanat ailesinde, Mir Ali Şir'in şiddetle eleştirdiği talihsiz olaydan sorumlu olarak görülen Hatice Biki de dâhil eşleri de cenazeye katıldı. Sultanın müteveffa arkadaşının evinde yaslı bir şekilde üç gün geçirdi. Mezar için Mir Ali Şir'in inşa ettiği ulu caminin kuzeyinde bir alan seçildi. Yedinci gün Herat namâzgâhının kuzeyinde bulunan Havuz-ı Mâhiyân'da (Balıklar Pınarı) ölenin anısında görkemli bir yemek ikramı oldu. Anma yemeği sıradışı bir izdiham gördü[189].

Ali Şir'in ölümüyle birlikte son Timurlu Hanedanlığı'da çöküş evresine girmişti. Sultan Hüseyin ve başkenti, Mir Ali Şir'den sonra çok yaşamadı. Özbeklerin zaferi, Babür'ün dikkat çektiği saltanat çevresinin aptallığıyla daha da kolaylaştı[190]. Böylece önce Semerkand ardından Herat Şeybânî'nin eline geçerek Özbeklere dâhil edilmişti.

1.5.2. Ali Şir Nevâyî Edebî Kişiliği

Ali Şir'in edebî kişiliğinin ve dünyaya bakış açısının şekillenmesinde onun çocukluk çağlarından gençlik çağlarına kadar olan süreç rol oynamıştır. Çocukluk çağlarında başlayan edebiyat merakı, onun İran edebiyatından okuduğu ve edebî hayatında derin izler bırakacak olan Feridüddin Attar'ın eseri Mantıku't-Tayr'ı okuması Nevâyî'nin gelecekteki edebiyat hayatına kapı aralamıştı. Ölümüne yakın bir dönemeçte ise küçüklüğünde hayal dünyasını şekillendiren bu esere kendisine has bir eser yaratarak "Lisanü't-Tayr"ı kaleme almıştı.

Çocukluktan gençlik çağına kadar şekillenen sanat ve edebî yaşamında yakın çevresinin onun yazın hayatına atılımında rol almaları etkili olmuştur. Nevâyî'nin babası Kiçkine Bahadır'ın, Herat'taki evinde şairleri, ressamları ve musiki üstatlarını topladığı ve hece vezniyle şiir söylediği bazı eserlerde kaydedilmektedir. Nevâyî'nin dayısı Mir Sait, Kâbilî takma adıyla şiir yazdığı gibi, Mir Sait'in oğlu Mir Haydar'da, Sabuhî takma adını kullanan şairdir. Öteki dayısı Mehmet Ali ise, Garîbî takma adıyla şiirler yazmış, musikide ve yazıda kendinî tanıtmıştır[191]. Burada şunu söylemek gerekir ki, Ali Şir Nevâyî'nin şairlik ve yazarlık yeteneğinin varolmasında aile üyelerinin edebiyat ve sanatla olan bağlarının etkisi büyüktür. Ali Şir Nevâyî'nin de onlardan ilham alarak aydınlandığını dile getirebiliriz.

---

[188] Barthold, 2020: 70.
[189] Barthold, 2020: 71.
[190] Barthold, 2020: 74.
[191] Levend, 1965: 48.

Ali Şir'in gençlik çağlarında özellikle Semerkand'da geçirdiği dönemler onun diğer edebî şahsiyetlerle tanışmasına ve bu yolda ilerlemesine vesile olmuştur. Nevâyî'nin aktardığına göre, Ebu Said'in oğlu Sultan Ahmet Mirza iktidarında, Semerkant'ta Ebu'l-Leys'in medresesinde iki yıldan fazla bir zaman içerisinde eğitimini almıştı. Varolan kaynaklar, onun hayatı hakkında belirli bir sonuca götürmeye yardımcı olmaktadır. Örneğin, Maulānā Mīr Qarshī'nin ciltçilik dükkanında şiirlerinin ciltlerinin süslenmesideki katkıları, Fakih Abdullah'ın medresesinde iki yıllık öğrenimi, Yusuf Bediî ile dostluk ilişkileri, Ulā'ī Shāshī, Maulānā Javharī, Maulānā Khāvarī, Safāī, Halvaī and Maulānā Yusūf gibi yerel sanatçılarla olan dostluğunu Mecâlisü'n-Nefâyis adlı eserinde görebiliriz. Semerkand, onun hayatında önemli bir yer edinmişti[192]. Nevâyî'nin öğrenimini ve kendinî geliştirmesinde Semerkand başta olmak üzere Herat ve Meşhed'de büyük bir rol oynmamıştı.

1.5.3. Ali Şir Nevâyî ve Türk Dili

Çocukluk çağından gençlik çağına kadar olan edebiyatla tanışma serüveni bu şekilde gelişmişti. Ali Şir Nevâyî, yaşadığı çağın edebiyatını anlamlandırmasında rol oynayan bir unsur olarak ana dili Türkçeyi eserlerinin çoğunda özenle kullanması önem arz etmektedir. Nitekim yaşadığı çağ ve imparatorluk göz önüne alındığında Orta Asya coğrafyası genelinde Fars dili ve edebiyatı baskın olarak siyasi ve kültürel hayatta etkili rol oynamaktaydı. Şöyle bir husus vardır ki, Ali Şir'in aile kökleri ve geçmiş uzantısı Uygur Türklerine dayanıyordu. Çağatay İmparatorluğunun bahşilik şeklinde adlandırılan görevli kişilerin imparatorluk içerisinde okuryazar kesimi oluşturarak devlet işlerinde önemli rol oynayan kişilerden oluşmaktaydı. Ali Şir de böyle bir ailenin geleneğinden gelmekteydi. Nevaî öncesi Orta Asya edebî geleneğinde Uygurcanın esaslı etkisi vardı.

Uygurca, XV. yüzyıla kadar, canlı, işlek, alfabesi ve gramer şekilleriyle yaşayan bir dildi. Uygurlar, Moğol saraylarında kâtiplik ve hesap işlerini yürütmekteydiler. Cengiz Han'ın torunları zamanında, Maveraünnehir, Horasan ve Irak'ta kâtipler Uygurlardandı. Timurlular devletinde de resmî evraklar Uygurca ile yazılmaktaydı. Esasen, Türk yöneticileri de Moğol istilâsına kadar Fars dilinin koruyucusu olmuşlardır. Birçok önemli Fars şairi Türk hükümdarlarının sarayında yaşamışlar, şiirlerini onların sağladıkları rahat ortamda yazmışlardır. Moğol istilâsıyla başlayan göç dalgaları, devrin sosyal yaşantısını da değiştirmiş, o güne kadar genellikle köy ve kırsal kesimlerde yaşayan Türkler, yavaş yavaş şehirlere yerleşip birtakım sosyal mevkileri işgal etmeye başlamışlardır. Uygurca, bu yaygınlığına rağmen edebiyat dili olamadı. Gerek fonetik yapısındaki kalıplar, gerekse daha

[192] https://www.academia.edu/37288212Mir_Al%C4%AB_Sh%C4%ABr_Nav%C4%81_%C4%AB_the_Great_ (erişim tarihî 10.03.2021).Sirojiddinov, 2018: 31.

çok dinî tercümelere dayalı, sınırlı kelime hazinesinden oluşması, buna engel oldu. Bu yüzden, Uygurcanın resmî ve kalıplaşmış yapısı yerine Çağatayca denilen ve İslamî Orta Asya'da şekillenen, Arapça ve Farsça ile biraz daha edebî nitelik kazanmış olan bir başka Türk lehçesi ortaya çıkacaktı. İşte, Nevaî, yazdığı bilinen otuz eseri ile bu Çağatay Türkçesini edebiyat dili hâline getirmiştir[193]. Çağatay İmparatorluğu'nun genel resmi dili Türkçe idi. Ali Şir ile birlikte bu dil Çağatay Türkçesi hüviyeti alarak yapay dil görünümlü fakat konuşma dili sadeliğine yakın bir edebî dil yaratılmıştı.

Çağataycanın Nevayî'ye kadar kuruluş dönemini temsil eden Sekkakî, Emirî, Lütfî gibi şairler, daha klâsikleşmemiş bir yazı dilini temsil etmiş görünüyorlar. Ali Şir Nevayî ise, karışık yapıdaki bir lehçeyi manzum, mensur 30 kadar eserle ortaya koyduğu sanat dehası ve dili kullanmadaki üstün yeteneği ile belirli ölçüler içinde billurlaştırıp, gelişmiş yüksek düzeyde bir edebiyat dili derecesine yükseltebilmiştir[194]. Ali Şir'in Türk diline bakışını temel bir prensibe dayalı olarak Muhâkemetü'l-Lügâteyn'de kaleme alır. Eserinde dönemin kültürel ve sosyal dili açısından Fars dili ile kendi öz ana dili olan Türk dilini mukayese eder. Nevayî, Fars dili ve edebiyatının Türkistan'da yaygınlaşması ve bazı Türk şairlerinin eserlerini Türkçe yerine Farsça kaleme alması üzerine Muhâkemetü'l-Lûğateyn'i yazar. Eserinde, sanat ve ilim adamlarına Türk dilinin Farsçadan daha kudretli ve daha zengin bir dil olduğunu ispat etmek için birçok delil gösterir.

Şairliğinin yanı sıra, bir dil âlimi de olan Nevayî'ye göre Türkçe, kelime hazinesi bakımından Farsçadan daha zengin bir dildir. Eserinde Farsçayı Acemlerden bile daha iyi bildiğini söyleyerek Türkçenin mecaz, cinas, kafiye ve fiil yönünden de daha zengin olduğunu örneklerle izah eder. Eserinde yüz kadar fiil sayarak bunların hiçbirinin Farsçada bulunmadığını belirtir[195]. Abdurrahmanova'nın makalesinde, Nevâyî'nin Türk dilinin fiil çeşitliliği hakkında bilgisini Muhâkemetü'l-Luġateyn'de sunarken, onun dilcilik vasıflarını şu şekilde bir yorum getirerek Nevâyî'nin Çağatay Türkçesini yüksek seviyeye çıkarma rolü ile Dante'nin İlahi Komedya'ındaki İtalyancayı yükseltişindeki rolünü eş değer olarak görmektedir [196].

Özbek saha araştırmacıları, Nevâyî ve döneminin dili için Üzbek edebî tili şeklinde bir tabirle yaklaşmaktadırlar. Türkoloji camiası Nevâyî'nin dilini Çağatay Türkçesi olarak adlandırılmakla birlikte, Özbek araştırmacıların bu adlandırma yaklaşımının Sovyet Rus Türkologlarının etkisiyle tanımlanmış olabileceği düşünülmektedir. Ali Şir Nevâyî, bu

[193] Akar, 2001: 338: 62-63.
[194] Korkmaz, 2004: 72.
[195] Yaman, 2004: 159-160.
[196] Abdurrahmanova, 2019: 10.

bilgileri verirken, bir bakıma kendi ana dili olan Türkçenin dil inceliklerini bilen bir dilci gibi yaklaşarak kanısını savunmaktaydı. O kanısında Türk dilini sadece yüceltmek için değil edebî açıdan da kayda değer bir edebiyat dili olduğunu belirtmek gayesindeydi. Ali Şir Nevâyî, bu eseriyle de çağdaşlarının kendi edebî eserlerinde arka plana attıkları ana dillerine bir dönüş kılavuzluğu etmekteydi.

Ertuğrul Yaman makalesinde, Nevâyî'nin bu yaklaşımını şu şekilde açıklamaktadır: "Türkçenin Farsçadan aşağı kalmadığı gibi, kendine has pek çok güzelliği ve inceliği bulunduğunu örneklerle ortaya koyan Ali Şir Nevâyî de Türkçemizin birliği ve zenginliği konusundaki önemli kilometre taşlarından birisidir. Ali Şir Nevâyî, ana dilini (Türkçeyi), yolu dikenler ve taşlarla dolu denizin dibindeki incilere benzetir[197]." Bu incileri Nevâyî eserinde bir takım örneklerle açıklamaktadır. Su yüzüne çıkmamış ve bir hazine gibi saklı kalmış bu dil, zamanla Türkçenin gelişimiyle beraber Ali Şir Nevâyî'nin öncesinde yaşamış aydınlar açısından Türk dili hazinesinin değerli incileri onunla birlikte daha da belirgin bir şekilde gün yüzüne çıkmıştı.

Nevâyî, hayatın hemen her alanında Farsçanın kullanıldığı bir dönemde milli bir dil şuuru ile karşılaştırmalı bir çalışmayla üstünlüğünü ispatladığı Türkçeyi savunarak Türk kültürüne hizmet etmiştir. İbrahimov makalesinde, Ali Şir Nevâyî'nin Türk diline katkısı ve Türk diline bakışı hakkında şu düşüncelerini dile getirmektedir:

> Boshqa bir til adabiyot til sifatida qabul qilingan davrda ve muhitda milliy tuyg'u va shuur bilan hamda havas qilishga arzigulik jasorat bilan ortağa cihiqib turk tilining istiqlolini himoya qilgan, uning fors tilidan ustun ekanligini himoya qilgan, uning fors tilidan ustunligini isbot qilgan va bebaho asarlari bilan yangi bir adabiy tilga asos solgan Navoiy turk tili va madaniyatiga cheksiz xizmat qilgan. U O'rxun yozuvlaridan buyon uyg'oq va tirik bo'lgan milliy tuyg'u va shuurni, turklik va turkchilik ruhining eng buyuk vakillaridan biridir. Milliy til va adabiyotning ortağa chiqishida beminnat mehnati singgan, turk tili da'vosining peshqadam vakilidir[198].

Sema Barutcu Özönder makalesinde, Ali Şir Nevâyî'nin Türk dili dünyasındaki rolünü "Oğuz'u, Kıpçak'ı, Uygur ve Karluk'uyla Türkistan Türklüğünü 20. yüzyılın ilk çeyreğine varıncaya kadar tek bir edebî dilin, yazı dilinin çatısı altına topladı; etki alanını Türkiye'ye uzatıp bir yazılı edebî mirasın yapıcısı oldu. Teşvik edicisi de oldu. Bu dili, Türk dilini bugün konuşanları dilde "tarihsel statü" sahibi kıldı[199]." şeklinde açıklamaktadır.

---

[197] Yaman, 2004:160.
[198] İbrahimov, 2019: 333.
[199] Barutcu Özönder, 2016: 53.

1.5.4. Ali Şir Nevâyî ve Türk Edebiyatı

Ali Şir Nevâyî'nin nazım ve nesir türlerinde verdiği eserleri, bir yazar ve bir şair olarak edebî kimliğinin inşasını varoluşuyla birlikte onun Türk edebiyatına bakışını ve tarzını da ortaya koymaktadır. O şairlik gücünü dört Türkçe divanı ve bir Farsça divanıyla, yazarlık vasfını ise beş hamsesi yanında diğer farklı türlerdeki eserleriyle kendi ana dilinde özgün eserler kaleme alarak ortaya koymuştur. Nizamiddin Ali Şir, Türkçe şiirlerinde Nevayî, Farsça şiirlerinde ise Fânî mahlâsını kullanmıştır. Kanaatimizce bu mahlaslar da tesadüfen seçilmiş değildir. Şarkı, türkü, ahenk gibi anlamlara gelen bir sözü, mahlâs olarak seçmesi onun sanatla ve duyguyla olan bağını açıkça göstermektedir. Üstelik neva sözünün kuş diline de çok yakın ve yatkın olduğunu belirtir[200]. Bu mahlâs Ali Şir Nevâyî'nin kaleme aldığı dört Türkçe divanda, Türk şiirine yeni bir ses olacağına dair sembolik bir ifade içeren mahlas olduğu düşünülmektedir.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanındaki dil ve üslup bakımından Fars edebiyatının üslubuna ve zihniyetine yakınlaşmasına karşın, onun Türkçeyi sade ve anlaşılır bir dil kullanarak beyitler kaleme aldığı da görülmektedir. Türkçe divanlarında özellikle göze çarpan bir taraf da beyitlerini kaleme alırken, bazı beyitlerindeki kafiye ve redif kullanımı bakımından Türkçe kökenli isimlerden ve fiillerden yararlanır.

> Ali Şir Nevayî'nin bir başka önemli yönü ise, Türk şiirine şekil ve ifade bakımından birtakım yenilikler getirmiş olmasıdır. Bütün nazım şekillerinde eser veren Ali Şir Nevayî, her türlü söz ve anlatım sanatını eserlerinde kullanmıştır. Nevayî, çok sayıda şiir yazmıştır. Sadece gazellerinin sayısı 2600'den fazladır. Bununla birlikte, her şiiri ahenk ve muhteva bakımından ayrı bir güzellik taşır. Nevayî, edebiyatın kendi zamanındaki hemen her türünde eser vermiştir. Bilhassa gazelleri ve Türk milli nazım biçimlerinden olan tuyuğları meşhurdur. Söz sanatlarından da çokça faydalanan Nevayî, bilhassa cinas ve iham sanatını ustalıkla kullanmıştır. Nevayî'nin eserlerinde toplam 26 bin kelime ve bunların içinde 900 çeşit de kullanmıştır[201].

Türkçe Şiirlerinde aruzun her bir kalıbından beyitlerin örnekleri divanında yer almaktadır. S. Frederick Starr çalışmasında, Ali Şir Nevâyî'nin şiirle olan derin münasebetini Câmî ile olan dostluğuna bağlamaktadır:

> Nevâyî hayatı boyunca şiir yazmıştı. Diğer faaliyetlerinin yanı sıra kendisine şöhreti getiren şiirleri olmuştu. Bu dönemde toplumun her kesiminden bir sürü insan rubailer ve kasideler yazmaktan keyif almaktaydı. (…) Fakat Nevâyî'nin durumu gayet geçerli bir gerekçeden ötürü farklıydı. Hemen önceki kuşakta kendisine örnek teşkil eden muhteşem bir şair vardı: Nureddin Câmî (1414-1492)[202].

---

[200] Yaman, 2004: 157.
[201] Yaman, 2004: 158-159.
[202] Starr, 2019: 620.

Starr çalışmasında, Nevâyî'nin şiir yazma serüveninde ilham olanlardan şairlerden biri olan Câmî'nin mistik tarzda kaleme aldığı şiirleri, ona kılavuzluk ederek dört Türkçe divanındaki şiirleri kaleme almasına vesile olduğunu aktarmaktadır[203].

Ali Şir Nevâyî, dönemin edipleri ve şairleri arasında yaygın olan muamma ve lügaz söyleme geleneğini de dört Türkçe divanında yer vermiş ve bu iki türü ustalıkla kullanmıştır. O Türkçe şiirlerinde olduğu gibi dönemin Fars edebiyatı ağırlıklı edebî ortamında Farsça şiirler de kaleme almıştı. Her iki dilde kaleme aldığı şiirlerinde bilinen kalıplaşmış üslup dışında kendi özgün üslubunu da şiirlerinde nakşeder. Ali Şir Nevâyî, döneminin edebî zevk ve anlayışı içerisinde iki dilde yazdığı şiir külliyatını bu üç üslup ile kendi şiir dünyasını yaratmıştır. H. Ferruh, onun üslubunu şöyle değerlendirir:

> Fanî'nin eserlerini incelediğimizde burada Sebk-i Horâsânî'nin Sebk-i Irâkî ve Sebk-i Herat ile özel bir şekilde karışmış olduğunu görür, böyle bir neticeye varılmaktadır. Üç farklı düşünce ve tahayyülü temsil eden bu üç sebkin karışımı 50 yıl sonra ortaya çıkan sebkin sermaye ve temelini teşkil etmiştir. Bu sebke yanlışlıkla "Hindî" denmişse de aslında buna Sebk-i İsfahânî veya Sebk-i Safevî demek gerekir[204].

Nevâyî, Türk diline büyük katkısı olduğu kadar Türk edebiyatını, dönemin hâkim Fars edebiyatı mertebesine yükseltmeye gayret etmiş ve özgün eserler kaleme almış ender bir Türk aydınlarından biridir. Bu ender aydın, hem kendi ana dilini ve diğer yabancı dilleri hem de kendi edebiyatını ve diğer yabancı bir edebiyatın zihniyetini, zevk ve düşünce dünyalarını sorgulayarak eserlerini tertip etmiştir. Kaleme alınan bu eserler, Nevâyî'nin kendi muhayyilesi ve tefekkürüyle hareket ederek özgün bir edebiyat dünyasını kurmuştur.

Nevayî, 1483-1485 yılları arasında, ilk Türkçe hamseyi yazmıştır. Bu eser, "Hayretü'l-Ebrâr", "Ferhâd ü Şîrin", "Leylâ vü Mecnûn", "Seb'a-i Seyyâre", "Sedd-i İskenderî" adlı mesnevîlerden meydana gelmektedir. 26 bin beyitten oluşan bu hamsede, 15. yüzyıl Türkistan Türklerinin dinî inancı, hayat tarzı vb. konularda geniş bilgiler bulunmaktadır. Tarihî devirlerde cereyan eden hâdiseler de eserde işlenmiştir. Şair, eski Şarkın Hüsrev, Dârâ, İskender gibi isimleri efsane ve rivayetlere karışan şahsiyetlerden, Leylâ ile Mecnûn gibi aşkları bütün dünyaya destan olan âşıkların hayatlarından yeni bir ruh ve mana kazandırarak bahseder. Devrinin en mühim sosyal meselelerini, milletinin arzu ve dileklerini sanatkârane bir üslûpla terennüm eder[205].

Ali Şir Nevâyî'nin Fars edebiyatının hamse külliyatı geleneğine dâhil olarak, beş farklı türde ve konu itibariyle öncü olarak ele aldığı Fars edipleri olan Nizami, Dehlevi, Şirazî ve Attar gibi isimlerin eserlerinden esinlenerek özgün hamseler kaleme almıştır. Bu geleneğin

---

[203] Starr, 2019:621.
[204] Mahdum, 2006: 122-123.
[205] Yaman, 2004:157.

temellerini esas alarak Türk edebiyatı içerisinde özgün hamseler kaleme alma geleneğinin başlatıcısı konumunda yer almaktadır. Ali Şir Nevâyî hamselerinde, konu itibariyle Türk kültür ve geleneğinin izlerini barındırır. Hamselerinde yer alan bazı tipler Türk tipini temsil etmektedir. Bilinen Fars edebiyatı hamse yazma şöhretini kendi ana dili olarak Türk dili ve edebiyatı hamseciliğinin çağının içerisinde ön plana çıkması için gayret etmiştir. Ali Şir, çağdaşı Türk şair ve ediplerine kendi ana dillerinde bir edebiyat yaratabilme gücünü ifade etmek için gayret etmiştir.

Ali Şir Nevâyî, Türk dili ve Türk edebiyatı açısından hem kendi döneminin hem de gelecek Türk aydını için yenilikçi ve sorgulayıcı yönüyle kılavuzluk etmektedir. Timurlu hanedanlığının son devir aydını olarak Nevâyî, kendisinden sonra Çağatay Türkçesi yazınının bir öncüsü olmuş, fakat onun bu yönünü ele alan şairler ve edipler onun taklidi olmaktan öteye geçemediler. Doğu Türkçesi çerçevesi içerisinde yer alan dil ve edebiyat böyle bir manzarada iken Batı Türkçesi içerisinde XV. yüzyıl Osmanlı ve Anadolu sahası şairleri ve yazarlarından bazıları Ali Şir Nevâyî'nin eserlerine nazire olarak Çağatay Türkçesinde şiirler kaleme almışlardır. Bu şiir denemeleri göstermektedir ki Ali Şir'in eserlerinde sürekli zikrettiği ortak Türk dil mefkûresinin tohumları, Osmanlı ve Anadolu sahası şairlerinin şiirlerinde yeşererek yerini bulmuştur. Türkçe ve Farsça arasındaki mücadele Türkçe lehine Nevâyî ve Nizami, Dihlevi, Attar, Sadi, Hafız gibi şairler sayesinde sonuçlanmıştır. Türkçe bu şairler sayseinde klasik yazımın üzerine çıkmıştır. Bu gelişmelerin yaşandığı 16. ve 19. yy Türk dünyasının en çok rağbet gördüğü dönemdir[206].

Onun geliştirdiği dil ve edebiyat, XX. yüzyıl Özbek Türkçesinin resmiyet kazanmasına dek devam ederek varlığını sürdürmüştür. Elbette ki Özbek Türkçesi ile birlikte Çağatay Türkçesinin izleri silinmedi. Çağatay Türkçesi başlı başına bugünkü Türk lehçelerinde de etkisini ve varlığını devam ettirmekle birlikte, Çağdaş Türk lehçelerinin edebiyatlarında Ali Şir Nevâyî'nin dil ve edebiyat anlayışının izleri, kaleme alınan eserler içerisinde aksettirilmiştir.

1.5.5. Ali Şir Nevâyî'nin Eserleri

Ali Şir Nevâyî, hem nazım hem nesir türlerinde birçok edebî ve ilmi eserler kaleme almıştır. Birçok konuda kaleme aldığı nesirleri ve dört Türkçe divan yanında bir Farsça divanıyla binlerce beyitlerin yer aldığı beş divan külliyatı ile döneminin Türk edebiyatını yüksek bir mertebeye yükseltmiştir. Fars şairlerin kaleme aldıkları hamse külliyatı karşısında Nevâyî bu eserleri kendisine özgün bir üslup ve tema ile yaklaşarak hamselerini yazmıştır. Bu

---

[206] İbrahimov, 2019:332.

eserleri dışında yazdığı dinî, ahlâkî ve biyografik türlerde yazdığı eserlerde birtakım olgulara özgün, net ve sade bir dille yaklaşmaktadır. Edebiyat alanında kaleme aldığı eserlerinde hem kendi dönemi öncesinin hem de kendi döneminin şairleri hakkında derin bir malumata sahip olduğu görülür. İlmî eserleriyle de Ali Şir Nevâyî, kendi döneminin ve kendisinden sonra gelecek Türk aydınlarına yol gösterecek eserler kaleme almıştı. Ali Şir Nevâyî'nin eserleri hakkında bilgi verilirken eserler tür ve konusu açısından sınıflandırılarak açıklanmaya çalışılmıştır.

1.5.5.1. Divanları

Ali Şir Nevâyî'nin üç Türkçe divanı ve bir Farsça divanı olmak üzere dört divanı yer almaktadır. Bedâyiü'l-Bidâye, Nevâdirü'n-Nihâye ve Hazâinü'l-Meânî olmak üzere üç Türkçe divanı bulunmaktadır. Serdar Bulut makalesinde, Bedâyiü'l-Bidâye hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

> Bedâyiu'l-Bidâye, Ali Şîr Nevâî'nin şiirlerini bir eserde topladığı ilk divanıdır. Nevâî, bu şiirlerini Hüseyin Baykara'nın sultanlığı zamanında (1470-1476) bizzat onun isteği üzerine bir araya getirmiştir ve böylece ilk divan meydana gelmiştir. Bu divan için yazdığı dibace, Hutbe-i Devain adıyla Garâibü's-Sigâr nüshalarının başına alınmıştır. Bu dibacenin 1484 yılından önce yazıldığı tahmin edilmektedir[207].
>
> Bedâyiu'l-Bidâye'nin günümüzde bilinen dört nüshası vardır: Paris-Bibliotheque Nationale; Londra-British Müseum; Bakü-Azerbaycan İlimler Akademisi Cumhuriyet El Yazmaları Fonu; Taşkent-Özbekistan İlimler Akademisi'nin Edebiyat Müzesi. Bedâyiu'l-Bidâye'de Dibace (Fasāḥat), 585 gazel, 3 müstezat, 4 muhammes, 2 müseddes, 3 terci-i bend, 50 kıta, 78 rubai, 10 lugaz, 52 muamma, 10 tuyug, 46 ferd bulunmaktadır[208].

Bulut makalesinde, Nevâyî'nin ikinci divanı Nevâdirü'n-Nihâye için şu bilgileri aktarmaktadır:

> Nevâî bu eserinde de yine Hüseyin Baykara döneminde yazdığı şiirleri biraraya getirmiştir. Şiirleri 1476-1486 yıllarını içine alır. Nevâî'nin Sultan Ali Meşhedî hattıyla Hüseyin Baykara'nın hazinesi için yazdığı bu divanının günümüzde bilinen tek nüshası vardır: Taşkent-Özbekistan İlimler Akademisi, Birûnî Şark-Şinaslık Enstitüsü. Nevâî'nin bu divanı için hazırlamış olduğu dibâcesi bugün ortalıkta yoktur[209].

Günay Kut İslam Ansiklopedisi'nde, bu dört Türkçe divanın içerikleri ve nüshaları hakkında şu bilgileri açıklamaktadır:

> Garâibü's-sıgar, Hüseyin Baykara'nın şiir yazmada durgunlaştığı sırada Nevâyî'ye iki ayrı divan daha tertip ederek bunların sayısını dörde çıkarmasını söylemesi üzerine, Nevâyî ilk tertipIediği iki divanı ile daha sonra yazdıklarını bir sınıflamaya tabi tutmuş ve divanlarının sayısını dörde çıkararak ilkine kendi

[207] Kaya'danakt. Bulut, 2017: 28.
[208] Kaya'danakt. Bulut, 2017: 28.
[209] Bulut, 2017: 28.

deyimiyle tufûliyyette vâki bolgan garib mânalara Garâibü’s-sıgar adını vermiştir. Bedâyiü’l-Bidâye için yazdığı önsözü de buna koyarak esere yirmi yaşına kadar olan şiirlerini almıştır. Divanın pek çok olan nüshaları içinde en önemlileri Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (Revan, nr. 808) ile Paris Bibliotheque Nationale’deki (Suppl. Turc. 316-317) külliyatta yer almış olanlardır. Bu dörtlü divan serisinin diğer üçü de şu şekilde tertiplenmektedir. Nevâdirü’ş-şebâb, gençlikte yani yirmi ile otuz beş yaşları arasında yazdığı şiirlerini biraraya getiren divanıdır. Yine kendi tabiriyle bunlar yigitlikde zâhir bolgan nâdir terkiblerdir. Bedâyiü’l- Vasat, orta yaşlarda, otuz beş ile kırk beş yaşları arasında yazmış olduğu şiirlerin yer aldığı divanın adıdır. Fevâidü’1- Kiber, Nevâyî’nin dediği gibi ömrning âhırıga yakın nazmga kirgen fayideleri yani ömrünün sonuna doğru yazdığı şiirleri ihtiva etmektedir. Bu şiirler kırk beşaltmış yaşları arasındaki devreye aittir[210].

Ali Şir Nevâyî’nin Türkçe divanları hakkındaki inceleme ve transkrip-transliterasyon yayınları Önal Kaya[211], Kaya Türkay[212], Günay Kut[213], M.Metin Karaörs[214] tarafından yapılmıştır. Nevâdirü’n-Nihâye hakkında doktora çalışması Bilge Özkan Nalbant’a[215] aittir. Nevâyî’nin Farsça divanı hakkında makalesinde bilgi veren Serdar Bulut, divanın içeriği ve nüshası için şu bilgileri sunmaktadır:

Ali Şîr Nevâî’nin diğer eserlerinden farklı olarak Fânî mahlasıyla kaleme aldığı şiirlerinin yer aldığı divanıdır. Nevâî’nin Muhakemetü’l Lügateyn’de bildirdiğine göre bu divanı 6000 beyitten oluşmaktadır. Ayrıca Nevâî’nin Tuhfetü’l-Efkâr, Nesîmü’l-Huld, Aynü’l-Hayât, Minhâcü’n-Necât ve Kütü’l-Kulûb isimli Farsça kasideleri de bu divanda yer almaktadır. Bu divanın günümüzde bilinen üç nüshası vardır: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Türk ve İslam Eserleri Müzesi, Süleymaniye Kütüphanesi[216].

1.5.5.2. Hamseleri

Nevâyî’nin Arap ve Fars edebiyatının bilinen önemli eserlerini Çağatay Türkçesiyle kaleme aldığı beş özgün mesnevidir. Nevâyî’nin mesnevileri arasında Hayretü’l-Ebrâr, Leylâ vü Mecnun, Ferhâd ü Şîrîn, Sedd-i İskenderî ve Sebʿa-i Seyyâre bulunmaktadır.

1.5.5.2.1.Hayretü’l-Ebrâr

Ali Şir Nevâyî’nin mesnevileri arasında yer alan Hayretü’l-Ebrâr hakkında bilgileri Sema Barutcu Özönder, sanatsal bir üslupla sunmaktadır: “Hayretü’l-ebrâr bağında tabiati güller açtı; Şeyh Nizami’nin ruhu Mahzenu’l-Esrâr’ından başına inciler saçtı[217].” Fars edebiyatının önemli ediplerinden olan Nizâmî’nin eserine nazire olarak yazıldığı belirtilerek,

---

[210] Kut, 1989: 450.
[211] Kaya, Ö. (1996). *ʿĀli Şīr Nevāyī Fevāyidü’l-Kiber*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
[212] Türkay, K. (2002). *ʿĀli Şīr Nevāyī Bedāyi’ü’l-Vasaṭ*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
[213] Kut, G. (2003). *ʿĀli Şīr Nevāyī Ġarā’ibü’ş-Ṣıġar*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
[214] Karaörs, M. M. (2016). *ʿĀli Şīr Nevāyī Nevādirü’ş-Şebāb*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
[215] Nalbant Özkan, B. (2005). *Nevādirü’n-Nihāye (İnceleme-Metin-Dizin)*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebîyatı Ana Bilim Dalı Eski Türk Edebîyatı Bilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara.
[216] Bulut, 2017: 29.
[217] Özönder 2016: 52.

Eraslan'ın çalışmasında Nevâyî'nin bu eserini kaleme alırken hem Nizâmî hem de Câmî'den de etkilendiği kaydedilmektedir:

> Nizâmî'nin Maẖzenü'1- Esrârı ile Emir Hüsrev'in Maṭlaʿu'l-Envâr'ı ve Câmî'nin Ṭuhfetü'l-Aḥrâr'ına nazîre olarak 1483'de kaleme alınmıştır. 4000 beyit civarında olan mesnevi iki kısım halinde altmış dört bab olarak tertip edilmiştir. Yirmi makaleden meydana gelen ikinci kısım, eserin ağırlık merkezini teşkil eder. Mesnevi, aruzun müfteilün müfteilün fâilün kalıbı ile yazılmıştır. Eser Taşkent'te Parsa Şemsiyev tarafından yayımlanmıştır (1958-1960)[218].

Muhammed Sabir 1966 yılında eserin birinci cildi üzerine doktora tezi yapmıştır. Bu birinci cilt 2016 yılında tekrar yayımlanmıştır[219]. Tanju Oral Seyhan eserin ikinci cildinî 2016 yılında alfabetik sözlük ve diziniyle metin neşri yapmıştır[220]. Bu eser üzerine en son Vahit Türk ve Şaban Doğan'ın Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü tarafından yayınlanan (2018)[221] Hayretü'l-Ebrâr neşri yer almaktadır.

1.5.5.2.2.Leylâ vü Mecnun

Arap ve Fars edebiyatında sıklıkla ele alınmış bu hikaye motifi üzerinde Türk edebiyatında tam manasıyla Leylâ ve Mecnun hikayesi yazılmamıştır. Nevâyî de Çağatay Türkçesi ile bu hikayeyi kaleme alarak Türk edebiyatında Leylâ ve Mecnun mesnevisi çığrını açmıştır. Nevâyî kendi çağdaşlarından esinlenerek kaleme aldığı bu mesnevi hamseleri içinde yer almasıyla birlikte kendisine has öykü motifi ve karakterler çizmiştir. Günay Kut ansiklopedide, eser hakkında şu bilgileri aktarmaktadır: "İran edebiyatında ilk defa Nizâmî tarafından ele alınan konu daha sonra Hüsrev-i Dihlevî tarafından da işlenmiştir. Nevâyî bu mesneviyi yazarken her iki müelliften de faydalanmıştır. 3500 beyit kadar olan mesnevi aruzun mef'ûlü mef'âilün feûlün kalıbı iledir[222]." Nevâyî'nin bu eseri Türkiye'deki akademik yayın olan Ülkü Çelik'in doktora tezinden (1993) sonra, 1996'da Leyli vü Mecnun[223] olarak yayımlanmıştır.

1.5.5.2.3. Ferhâd ü Şîrîn

Sema Barutcu Özönder, Nevâyî'nin bu eserini sanatkârane bir açıklama ile takdim etmektedir: "Ferhâd u Şîrîn geceler diyarına hayali yol tuttuğunda, Mir Husrev ateşinden çerağını aydınlattı[224]." Nevâyî'nin bu hamsesinde yer alan mesnevisinin künyesi hakkında Serdar Bulut makalesinde bilgileri şu şekilde açıklamaktadır:

---

[218] Kut, 1989: 451.
[219] Sabir, M. (2016). *Alî Şîr Nevâyî Hayretü'l-Ebrâr*. Kesit Yayınları, İstanbul.
[220] Seyhan Oral, T. (2016). *Alî Şîr Nevâyî Hayretü'l-Ebrâr*. Kesit Yayınları, İstanbul.
[221] Türk, V.- Doğan, Ş. (2018). Ali Şİr Nevâyî Hayretü'l-Ebrâr, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara.
[222] Kut, 1989: 451.
[223] Çelik, Ü. (1996). *Ali Şir Nevâyî Leyli vü Mecnun*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
[224] Barutcu, Özönder 2016: 52.

> Ali Şîr Nevâî, Nizâmi ve Hüsrev-i Dihlevî'nin Ferhâd ü Şîrîn isimli eserini kendisine ilham kaynağı edinerek 1484 (889) yılında bu mesneviyi kaleme almıştır. Nevâî eserini aruzun mefâîlün mefâîlün feülün kalıbıyla yazmıştır. Bu mesneviyi diğer Hüsrev ü Şirinlerden ayıran en önemli özellik ise hikâyenin Hüsrev üzerinde geçmeyip, hikâyede Çin hakanının oğlu olan Ferhad'ın üzerinde geçmesidir. 5780 beyitlik eseri Parsa Şemsiyev ve Hâdî Zarif 1963'te Taşkent'te Arap harfleriyle beraber yayımlamışlardır. Eseri Ayrıca Türkiye'den Gönül Alpay da incelemiş ve üzerinde edisyon kritik yaparak 1965 yılında Ankara'da yayımlamıştır[225].

Nevâyî, diğer Fars şairlerine göre mesnevideki karakterini bir Türk tipi şeklinde çizmektedir. Bu eser üzerine Türkiye'deki akademik yayın Gönül Alpay Tekin'e[226] aittir.

1.5.5.2.4.Sedd-i İskenderî

Türk edebiyatında ve diğer yabancı edebiyatlarda İskendernâme türünde eserler kaleme alındığı bilinmektedir. Bu tür eserlerde ediplerin yer aldığı millet ve edebiyat zümresi açısından farklı bir İskender tipi çizilmiştir. Nevâyî'nin hamsesinde yer alan bu mesnevide de diğer mesnevilerinde çizilen Türk tipi karakter, İskender nezdinde bir Türk İskender tipi kurgulanmıştır. Eraslan, ansiklopedide yer verdiği bilgiler doğrultusunda, Nevâyî'nin bu hamsesi hakkında şu bilgilere yer vermektedir:

> Beyit sayısı 7000'i aşan ve vezni feûlün feûlün feûlün feûl olan bu son mesnevi 890'da (1485) yazılmıştır. Buradaki konu Nevâyî'den önce Firdevsî, Nizâmî ve Hüsrev tarafından işlenmiş, Câmî tarafından da Ḫırednâme-i İskenderî adıyla kaleme alınmıştır. Ancak Câmî eserini, Nevâyî'nin eserini tamamlamasından sonra bitirmiştir. Nevâyî bu eserinde İskender'i bir Türk hükümdan gibi tasavvur etmiş ve onun şahsında Hüseyin Baykara ile oğlu Bediüzzaman'ı anlatmıştır[227].

Nevâyî'nin bu eseri hakkında Türkiye'deki akademik yayın Hatice Tören'e[228] aittir.

1.5.5.2.5. Sebʿa-i Seyyâre

Nevâyî'nin hamselerinden olan bu eser Fars edebiyatından esinlendiği özgün eserleri arasındadır. Günay Kut mesnevinin künyesi hakkında şu bilgilere yer vermektedir:

> 889'da (1484) aruzun feilâtün mefâilün feilün kalıbı ile yazılan ve 5000 beyit civarında olan bu mesnevi elli babdan meydana gelir. Bu hikâyeyi ilk defa Firdevsî Şehnâme'de işlemiş, daha sonra Nizâmî Heft Peyker, Emir Hüsrev de Heşt Bihişt adıyla kaleme almıştır. Eser Parsa Şemsiyev'den başka Hâdî Zarif tarafından Ali Şir Nevâyî, Sebʿa-i Seyyâre ismiyle Özbekistan Fenler Akademisi yayını olarak (Taşkent 1956), Hamid Araslı tarafından da Yedi Seyyâre adıyla Bakü'de yayımlanmıştır (1947) Konu, Behram'ın güzel câriyesi ile olan macerasıdır[229].

---

[225] Bulut, 2017: 29.
[226] Tekin Alpay, G. (1994). *Ali Şir Nevâyî Ferhad ü Şirin (İnceleme-Metin)*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
[227] Kut, 1989: 451.
[228] Tören, H. (2001). *Ali Şir Nevâyî Sedd-i İskenderî (İnceleme-Metin)*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
[229] Kut, 1989: 451.

Bu eserin Türkiye'deki akademik yayını Güzin Tural Çöktü'ye[230] aittir.

1.5.5.3. Tezkireleri

Nevâyî'nin tezkire türünde kaleme aldığı iki eseri Mecâlisü'n-Nefâyis ve Nesâ'imü'l-Mahabbe' dir.

1.5.5.3.1. Mecâlisü'n-Nefâyis

Ali Şir Nevâyî'nin kendi çağının öncesi ve sonrasında yer almış edebî simaların hayatını ve yazarlık serüvenini sunduğu tezkire türünde bir eserdir. Günay Kut, Mecâlisü'n-Nefâyis hakkında şu bilgileri sunmaktadır:

> 897'de (1491-92) kaleme alınan eser, Türk dilinde yazılan ilk şuara tezkiresi olması bakımından önemlidir. Nevâyî, Câmî'nin Bahâristân ve Devletşah'ın Teẕkiretü'ş-şuʿarâ adlı tezkirelerini örnek alarak kendi eserini de sekiz kısma ayırmış ve her kısma "meclis" adını vermiştir. Sekizinci meclis tamamen Hüseyin Baykara'ya ayrılmıştır. Tezkirede adı geçen şairlerin büyük bir kısmı şiirlerini Farsça kaleme almış olanlardır. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (Revan. nr.808) nüshasına göre Mecâlis'te 451 şair bulunmakta ve bunlardan sadece kırk birinin Türkçe şiir yazdığı görülmektedir. Eser Özbekistan Fenler Akademisi tarafından 1961 yılında yayımlanmıştır[231].

Eser, Kemal Eraslan tarafından 2015'de Alî Şîr Nevâyî Mecâlisü'n-Nefâyîs I (Giriş-Metin) ve Alî Şîr Nevâyî Mecâlisü'n-Nefâyîs II (Çeviri-Notlar) şeklinde TDK tarafından yayınlanmıştır. Nevâyî'nin bu eseri Türk edebiyatı tarihînin belirsiz kalmış noktaları için aydınlatıcı bilgiler içererek saha araştırmacıları için önemli bir kaynak olmaktadır.

1.5.5.3.2. Nesâ'imü'l-Mahabbe

Ali Şir Nevâyî'nin Türkistan coğrafyasında yetişmiş sufilerin ve velilerin hayatı hakkında yazmış olduğu tezkire türü eserlerinden biridir. Eserin tam olarak adı, Nesâyimü'l-mehabbe min şemâyimi'l fütüvve'dir. Eraslan, eserin muhteviyatı hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

> Eser Câmî'nin 883'te (1478) yazdığı Nefeḥâtü'l-üns min ḥażarâti'l-ḳuds adlı, velilerin hayat hikâyelerini ihtiva eden Farsça eserinin Çağatay Türkçesi'ne tercümesidir. Aslında Câmî bu eserini Nevâyî'nin ricası üzerine kaleme almıştı. Eserin önemini bilen Nevâyî, duyduğu ihtiyaçla 901'de (1495) onun tercümesini meydana getirdi. Bu mensur eserde otuz dördü kadın olmak üzere 770 velinin hayat hikâyesi yer almaktadır. Eseri zeyillerle genişletmek isteyen Nevâyî, Attâr'ın Teẕkiretü'l-evliyâ'sında bulunan muhtelif hal tercümelerini kitaba kattıktan başka. Câmî ve Attâr'da yer almamış, Yesevî'den kendi zamanına kadar gelen çok sayıda Türk şeyhini ilâve etmiştir. Eser Kemal Eraslan tarafından Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (Revan. nr. 8081 nüshası esas alınmak suretiyle Bibliotheque Nationale (Suppl Turc. 316-317), Süleymaniye Kütüphanesi (Fatih, nr. 4056), İstanbul Üniversitesi

---

[230] Çöktü, Tural, G. (2015). *Seb'a-yi Seyyâr- Yedi Gezegen*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
[231] Kut, 1989: 451-452.

> Kütüphanesi (TY, nr. 4149) ve British Museum'daki (Or. 402) nüshalar üzerinden edisyon kritik yapılarak bir indeks ilâvesiyle yayımlanmıştır (İstanbul 1979)[232].

Nevâyî'nin bu eserindeki bazı bilinmeyen noktalar üzerine makale kaleme alan Nicholas Walmsley şimdiye kadar yazılmış menkıbeler içerisinde şeyhler arasında belli bir hiyerarşik düzenin olmadığı diğer eserlerden ziyade Nevâyî'nin bu eserinde belli bir hiyerarşinin olduğunu kaydeder. Walmsley, Nevâyî'nin hem kendi kaynaklarından hem de diğer harmanlanmış kaynaklardan derlediği bir çalışmanın ürünü olduğunu ifade etmektedir. Şeyhler arasındaki hiyerarşik düzenin Ahmet Yesevî'nin halefleriyle olan başlangıcı ile onun mirasçıları arasında takip eden bir sistemin izlendiğini belirtmektedir. Ayrıca makalede, Nevâyî'nin Yesevî soyundan ve izinden gelen şeyhlere Türk Şeyhleri şeklinde ayrı bir başlık vermesi yanında diğer coğrafyalarda yaşayan şeyhlere aynı eşit şekilde değinilmesinde önemli bir nokta olduğunu söylemektedir. Walmsley, bu eserin hem sözlü hem de yazılı kaynaklardan beslenen bir biyografik sözlük amacının güdülmesiyle birlikte Nevâyî'nin bu eserinden önce bu türde yazılmış eserlerin yetersizliğini belirterek bu türün önemli bir eseri olduğunu vurgular[233].

Kemal Eraslan'ın bu eser üzerine 1979'da doktora tezi hazırlamış olup, bu doktora tezini 1996'da müstakil bir kitap halinde Nesāyimü'l-Maḥabbe Min Şemāyimi'l-Fütüvve I Metin olarak yayınlanmıştır.

1.5.5.4. Dil ve Edebiyat Eserleri

1.5.5.4.1. Risâle-i Mu'ammâ

Eser Nevâî'nin dil ve edebiyat alanında yazdığı düşünülen çalışmasıdır. Eserin konusu diban edebiyatında üzerinde önemle durulan muamma türü yani insan ismine dayanan bir çeşit manzum bilmecelerdir. Eserle ilgili çalışmalar sınırlıdır [234].

1.5.5.4.2. Mîzanu'l-Evzân

Vahit Türk, Mîzanu'l Evzân'ı Nevâyî'nin Türk bilimine katkı sağlayan eserleri arasında sayarak şu bilgileri aktarmaktadır: "Nevâyî'nin edebiyat bilimine dair önemli bir diğer eseri ise Mîzânu'l-Evzân (Vezinlerin Terazisi)'dir. Eser, adından da anlaşılacağı üzere klasik Türk edebiyatında kullanılan aruz vezinlerini öğretme amaçlı hazırlanmış "kaynak eser" niteliği taşımaktadır. Bu eser, Kemal Eraslan tarafından yayımlanmıştır[235].

---

232 Kut, 1989: 451.
233 Walmsley, 2014: 38-66.
234 Bulut, 2017: 37.
235 Türk, 2019: 30.

1.5.5.4.3. Muhâkemetü'l-Lugateyn

Sema Barutcu Özönder, Nevâyî'nin bu eseri üzerine yaptığı inceleme çalışmasında, eserin yazılış amacını ve eserin ana fikri için şu açıklamaları yapmaktadır:

> Ana fikri, Türkçeyle Farsçanın mukayesesi ve Türkçenin edebiyat dili olarak Farsçadan üstün olduğu müdafaasına dayanan ML'de, Nevâyî, Türk yazar ve şairlerinin dil tavırlarının, dolayısıyla Türk dilinin edebî dil olarak kullanım derecesinin, Türk edebiyatının içinde bulunduğu durumun tarihî açısından değerlendirmesini yapar[236].

Nevâyî'nin bu eseri üzerine ilk çalışma Vambery'e aittir. Osmanlı sahasında yapılan ilk çalışma ise, Necip Asım'ın önsözü, Veled Çelebi'nin de Osmanlı Türkçesine çevirisiyle neşredilmiş olan çalışmadır: Muḥākemetü'l-lûġateyn, İkdam Külliyatı, İstanbul 1315. Özönder çalışmasında, 19.yüzyılda eser üzerine Ali Suavî'nin Ulûm Gazetesi'ndeki tefrikası ile Bursa'da Nilüfer Dergisinde çıkan Türkiye Türkçesine çevrilmiş yayınlardan da bahsetmektedir[237].

Eser üzerinde Cumhuriyet döneminde yapılmış ilk çalışma İ. Refet Işıman'a aittir. Türkiye'de son ve önemli çalışma ise F.Sema Barutcu Özönder'e[238] aittir. SSCB döneminde Türk cumhuriyetlerinde eser üzerine yapılan çalışmalar arasında, Abdul Hakim Kulmuhammedov, Muhakamatu'l-lugatayn, Aşgabat, 1225; Aybek ve P. Şemsiyev, Mecalisün nefais, Muhakemetül lugateyn III Tom, Taşkent, 1948; Osmanov, E.A., Muhakamatul-lugatayn Alişera Nevai, Taşkent, 1948; U. Sanakulov, İzsledovanie yazıka pamyatnika 15 v. Muhakamatul-lugatayn Alişera Nevai, Taşkent, 1971; Ali şîr Nevai, Vozlyublenniy serdets, Sujdenie o dvux yazıkax, X, Taşkent, 1970 (107-139. sayfalar arasında A. Malexovoy'un Rusçaya tercümesi); Doğu Türkistan'da, Ürümçi'de 1988 yılında Hämit Tömür ve Abdurup Polat ise eserin Uygur Türkçesine tercümesi ve sözlüğü ile beraber metin neşrini yapmışlardır[239].

1.5.5.5. Dinî- Ahlâki Eserleri

1.5.5.5.1. Mahbûbu'l-Kulûb

Zuhal Kargı Ölmez makalesinde, Nevâyî'nin bu eseri hakkında kısa bir tanım yaparak eserin içeriği hakkında şu bilgilere yer vermektedir:

> Ali Şir Nevayi'nin son eseri olan 1500-1501 (H. 906) yılında yazdığı Mahbûbü'l-kulûb, çeşitli meslek gruplarındaki insanların karakterlerini tanıtan, iyi ve kötü huylar hakkında bilgi veren, dinî ve tasavvufî konuları işleyen öğretici, öğüt verici bir eserdir. (…) Eser üç ana bölümden oluşmaktadır.

---

[236] Barutcu Özönder, 1996:9.
[237] Barutcu Özönder, 1996:3.
[238] Barutcu Özönder, F. S. (1996). *Alī Şīr Nevāyī Muḥākemetü'l-Luġateyn İki Dilin Muhakemesi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
[239] Barutcu Özönder, 1996:3.

> Yaratılmışların (insanların) halleri, işleri ve sözlerinin niteliği hakkındaki "Ḥalayıḳ āḥvāl ü ef῾al ü aḳvāli-ning keyfiyyetide" başlığını taşıyan ilk bölüm, kırk fasıl üzerine kurulmuştur. Bu fasıllarda Nevayı, çeşitli tabakalardan, mesleklerden insanların kişilikleri, yaptıkları işler ve bunların nasılolmaları gerektiği konusunda görüşlerini dile getirir. On babdan oluşan ikinci bölümde ise, tövbe, zühd, tevekkkül, kanaat, sabır, tevazu, teveccüh, rıza ve aşk gibi dinî, tasavvufî ve ahlaki konular" üzerinde durulmuştur. Aşk konusunu da avâm, havass ve sıddıklar aşkı olmak üzere üç başlık altında inceler. Bu bölümdeki her babın sonunda konuyla ilgili birer atasözü ya da deyim niteliği taşıyan beyit, kıta, rubâî ya da nazım adı altında kısa şiirler yer alır. Üçüncü bölümde insanların huy ve karakterlerini ele alarak çeşitli insan tipleri üzerinde durur. Bu bölümlerden sonra "tenbih" başlıkları altında çeşitli konularda öğütlerde bulunur. Kimi "sahavet babıda, mürüvvet babıda, vefâ babıda, hilm zikride" gibi başlıklar taşıyan bu tenbihlerin çoğunun sonunda konuyla ilgili kıta, nazım, rubâî ya da beyitler vardır[240].

Nevâyî'nin bu eseri hakkında Türkiye'de en son yapılan çalışma ise Vahit Türk'e aittir[241].

1.5.5.5.2. Sirâcü'l-Müslimîn

Vahit Türk makalesinde, Nevâyî'ye ait bu eserin içeriği hakkında bilgiler sunmaktadır:

> (…) Bunlardan biri 214 beyitten oluşan ve sanki çocuklara temel ibadetleri öğretmek üzere manzum olarak yazılmış bir eğitim aracı mahiyetindeki Sıràcu'l-Müslimîn adlı eserdir. Eserde son derece yalın bir dille İslam'ın birtakım temel ibadetlerinin farzları, vacip ve sünnetleri anlatılmıştır[242].

Eser ile ilgili tek ve Nevâyî'nin diğer dinî eserleriyle birlikte müstakil bir çalışma Vahit Türk'e aittir[243].

1.5.5.5.3. Lisânü't-Tayr

Nevâyî, Fars edebiyatının bilinen önemli şairlerinden olan Feridüddin Attar'ın tasavvufî içerikli mesnevisi olan Mantıku't-Tayr adlı eserini, çocukluğundan itibaren okuyarak kendi özgün diliyle Türk edebiyatına kazandırmıştı. Serdar Bulut makalesinde, eserin niteliği ve muhteviyatı hakkında şunları açıklamaktadır:

> Nevâî, konuyu Attâr'ın eserinden almış olsa da eser üzerinde birçok değişiklik yapmıştır. Bu yüzden sadece konu benzerliği vardır. İçerik olarak eser tamamen Nevâî'nin kendi süzgecinden geçmiş bir çalışmadır. Nevâî'nin eserinde Attâr'dan farklı olarak on dört kuş vardır. Lisânü't-Tayr, Nevâî'nin hamse dışında kalan mesnevilerindendir. Nevâî 3553 beyitlik mesnevisinde Farsça şiirlerini vücuda getirirken kullandığı Fânî mahlasını kullanmıştır[244].

Eserin Özbekistan'daki yayını için Bulut makalesinde şunları da eklemektedir: "Nevâî'nin bu mesnevisi 1965 yılında Taşkent'te Özbekistan Fenler Akademisi tarafından

---

[240] Ölmez Kargı, 1993: 147.
[241] Türk, V. (2016). *Ali Şir Nevayi Mahbubu'l-Kulub (Gönüllerin Sevgilisi).* Ötüken Neşriyat, İstanbul.
[242] Kut, 1989: 29.
[243] Türk, V. (2017). *Ali Şir Nevayi, Münacat-Çihil Hadis (Kırk Hadis)-Nazmü'l-Cevahir-Kitab-ı Sıracü'l-Müslimin*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara.
[244] Bulut, 2017: 30-31.

yayımlanmıştır[245].” Türkiye'de bu eser hakkındaki tek çalışma Mustafa Canpolat'a aittir[246]. Nevâyî'nin bu mesnevisi, diğer hamse külliyatındaki edebî mesnevilerinin dışında yer alan dinî-tasavvufî içerikli bir mesnevidir.

1.5.5.5.4. Çihil Hadîs

Nevâyî, bu eserini 1481 yılında Molla Câmî'nin Erbâin Hadis isimli eserinden dörder mısralık kıtalar halinde Türk diline tercüme ederek Sultan Hüseyin Baykara'ya ithaf etmiştir. Eser, Necip Asım tarafından 1913 yılında Erbaîn Hadis Tercemeleri adı Milli Tetebbûlar Mecmuası'nda yayımlanmıştır[247].

1.5.5.5.5. Nazmü'l-Cevâhir

Günay Kut Nevâyî'nin bu eseri hakkında kısa bir bilgi vermektedir: “Hz. Ali'ye atfedilen Nesrü'l- leʿâlî adlı kitabın her Arapça vecize için bir rubâî yazılarak tercüme edilmiş şeklidir[248].” Serdar Bulut, eserin içeriği, şekli yanında, Sultan Hüseyin Baykara'ya ithafen yazdığını da aktarmaktadır: “Nevâî, eserine Tanrı'ya ve Peygamber'e sena ve dualar ederek başlamaktadır. Ayrıca Nevâî, eserin başında Hz. Ali'nin sözlerinin Farsça nazmedildiğini bildirmektedir. Nevâî, eserin ilerleyen kısımlarında Sultan Hüseyin Baykara'yı ve onun kaleme aldığı risalesini de övmektedir[249].” Bu eser üzerine Türkiye'de yapılan akademik lisans tezi Hilmi Satıcı'ya[250] aittir[251].

1.5.5.5.6. Münâcât

Yazılış tarihî bilinmeyen eser Ali Şîr Nevâyî'nin Külliyat nüshalarının başında mensur olarak yer almaktadır. Bu eser Tanrıya yakarışı işlemesi yönüyle Sinan Paşa'nın Tazarru-nâme adlı eserine benzetilmektedir. Secilerden oluşan eser kısa cümleler şeklindedir. Agah Sırrı Levend Nevâyî ile ilgili hazırlamış olduğu külliyatın dördüncü cildinde Münâcât'tan bazı bölümleri Arap Alfabesinden Latin Alfabesine aktarılmış şekilde vermiştir. Eserin Topkapı Saray Müzesi ve Fatih Kütüphanesinde nüshaları vardır[252].

---

245 Bulut, 2017: 31.
246 Canpolat, Mustafa (1995). *Ali Şir Nevâyî Lisānü'ṭ-Ṭayr*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
247 Bulut, 2017: 34.
248 Kut, 1989: 453.
249 Bulut, 2017: 35.
250 Satıcı, Hilmi (1968). *Ali Şir Nevai Nazmü'l-Cevahir, Transkripsiyonlu Metin ve İndeks*, İstanbul Üniversitesi Edebîyat Fakültesi Türk Dili ve Edebîyatı Bölümü Bitirme Tezi, İstanbul.
251 Satıcı'danakt. Barutcu Özönder, 2016: 52.
252 Levend'tenakt. Bulut, 2017: 34-35.

1.5.5.6. Târîhî Eserleri

1.5.5.6.1. Târîh-i Enbiyâ vü Hükemâ ve Târîh-i Mülûk-i Acem

Tarih-i Enbiya ve Hükemâ, peygamberler ve bazı filozoflar hakkında bilgi veren bir eserdir. Tarih-i Mülûk-ı Acem ise Fars padişahlarını anlattığı eserdir[253]. Tarih-i Mülûk-ı Acem adlı eserde İranlıların Türklerle çok eskilere giden ilişkileri dolayısıyla Türk tarihîne dair bilgiler de yer alır[254]. Bu eser üzerine bir doktora tezi[255] ve iki müstakil eser mevcuttur.

1.5.5.6.2. Zübdetü't-Tevârîh

Nevâyî'nin Târîh-i Enbiyâ vü Hükemâ ve Târîh-i Mülûk-i Acem adlı tarih eserleri yanında üçüncü tarih türünde eseri olarak Zübdetü't-Tevârîh gösterilmektedir. A.Deniz Abik makalesinde, "Nevâyî'nin bu eserinin şu anda ele geçmediği ve Nevâyî'nin diğer iki eseri olan Muhâkemetü'l-Lugateyn ve Türk Divan Dibacesi (Ḫuṭbe-i Devānīn)'nde Zübdetü't-Tevârîh yazdığına dair bilgi verildiğine[256]" değinilmektedir. Nevâyî'nin bu eseri hakkında belirgin bir görüşün olmadığı da bilinmektedir.

Abik makalesinde, bu eser ile ilgili bilinen iki fikri aktarmaktadır: Biri eserin Türk sultanları (İlhanlı ve Timurlu) tarihîne ve Sultan Hüseyin Baykara'ya dair bir eser olduğudur[257]. Bu görüşte olanlar hangi kaynağa dayandıkları konusunda açıklayıcı bilgi vermemektedirler. Bu görüşü destekleyecek veya bu görüşü doğuran ifadelere Târîh-i Enbiya ve Hükemâ ile Târîh-i Mülûk-i Acem'de rastlanmaktadır[258]. Diğer görüş, eserin Târîh-i Enbiya ve Hükemâ ile Târîh-i Mülûk-i Acem'in birleşmiş hali olduğu yolundadır. Rus ve Özbek araştırmacılar genellikle Zübdetü't- Tevârîh'in, Nevâyî'nin iki tarihî eserinin tek bir adla adlandırması olarak değerlendirmektedirler. Bu fikirde olan Rus araştırmacı Volin'i kuşkuya düşüren nokta, Handemir'in Nevâyî'nin iki tarih eserinden daha söz eden kaydıdır[259].

Abik makalesinde, kendisine ait olan üçüncü fikir olması açısından Nevâyî'nin bu iki tarih türündeki eseri yazarken, Târîh-i Mülûk-i Acem adlı eserin sonunda Sultan Hüseyin Baykara'ya ithafen yazdığı mesnevinin sonunda genel bir Türk tarihî yazacağını dair cümlelerin kaydedildiğini söylemektedir[260]. Bu görüş, Zübdetü't-Tevârîh'in, Nevâyî'nin

---

[253] Türk, 2017: 31. Türk, V. (2018). *Ali Şir Nevayi Tarih-İ Enbiya Ve Hükema*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara.
[254] Türk, 2017: 31. Türk, V. (?) *Ali Şir Nevayi Tarih-İ Müluk-ı Acem*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü (Baskıda).
[255] Abik, A. D. (1993). *Ali Şir Nevâyî'nin Risaleleri Tarih-i Enbiya ve Hükema, Tarih-i Müluk-i Acem, Münşeat: Metin-Gramatikal İndeks-Sözlük (2 cilt)*. Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. 235. ve 236. dipnotlarda Vahit Türk'e ait bu eser hakkında iki müstakil eser mevcuttur.
[256] Abik, 1996:1.
[257] Togan, Kut, Ana Britanica, Valihocaev ve Tahiravniki'denakt.Abik, 1996:2.
[258] Abik'denakt. Abik, 1996:2.
[259] Uygun'danakt. Abik, 1996:3.
[260] Abik, 1996:4.

üçüncü bir tarih türündeki eseri olduğuna dair bir fikri doğurmaktadır. A. Deniz Abik'in bu eser üzerinde görüşü şu şekildedir:

> Bize göre Ali Şir Nevâyî Türkçe olarak özet bir genel tarih yazmayı amaçlamış, nebiler ve hâkimler kısmı ile İran tarihîne ilişkin kısmı tamamlamış, Sultan Hüseyin Baykara soyunun ve çağının tarihîni yazmaya niyet etmiş, bu arzusunu dile getirmiş fakat gerçekleştirememiştir. Zübdetü't-Tevârîh adını bu genel tarihîn bütün için düşünmüştür. Zübdetü't-Tevârîh'e ilişkin yeni bir kayıt varsa eserin kendisi ortaya çıkmadıkça eser üzerine fikir yürütmeler sürecektir[261].

1.5.5.7. Biyografik Eserleri

1.5.5.7.1. Hamsetü'l- Mütehayyirin

Ali Şir Nevâyî'nin Fars edebiyatının ünlü edibi ve tasavvufî şairi olan Abdurrahman Câmî adına kaleme aldığı biyografik eseridir. Bâharzî, Baykara döneminde kaleme aldığı kitapta Nevâyî'nin bu eseri Câmî'ye yollayarak eser hakkında fikirlerini aldığına dair bilgi vermektedir[262].Hatta Câmî'nin İskendernâme adlı eserinde bu eser hakkında bir nazım kaleme aldığını da Bâharzî kitabında aktarmaktadır[263].

A.Deniz Abik makalesinde, eseri üç ana bölümden oluştuğunu ve bu üç ana bölümün içeriği hakkında bilgi vermektedir:

> Birinci makalede Nevâyî, Câmî ile aralarında geçenleri anlatarak yakınlıklarını ve Câmî'nin kendisine verdiği değeri dile getirir. (…) İkinci makale, Câmî ile Nevâyî'nin mektuplaşmaları üzerinedir. (…) Üçüncü makalede Câmî'nin eserleri tanıtılır. Bunlardan hangilerinin yazılmasına Nevâyî'nin sebep olduğu ve bunun eserlerde nasıl dile getirildiği ile Nevâyî'nin eserlerinin ortaya çıkması ve adlandırılmasında Câmî'nin etki ve teşviki, Nevâyî'nin Câmî'yi hangi eserlerinde nasıl andığı örneklerle anlatılır. Nevâyî, son bölümde öğrenme ve yararlanma amacı ile Câmî ile okuduğu kitapların dökümünü yapar, bu kitaplar hakkında bilgi verir. Ardından Câmî'nin hastalanması ve ölümü anlatılır. (..) Son olarak da bu Farsça mersiye ile eser tamamlanır[264].

Eserle ilgili Türkiye'de tek ve son inceleme, A. Deniz Abik'in doçentlik tezi çalışmasıdır[265].

1.5.5.7.2. Hâlât-ı Seyyid Hasan-ı Erdeşir

Günay Kut, Nevâyî'nin yetişmesinde baba rolü üstlenen Seyyid Hasan Erdeşir hakkında kaleme aldığı eseri üzerine açıklamalarını yapmaktadır: "Nevâyî'nin, babası gibi sayıp sevdiği, şahsına çok bağlılık duyduğu mürşidi Seyyid Hasan'ın ölümü üzerine onun hayatını ve meziyetlerini, kendisiyle olan hatıralarını anlattığı mensur ve manzum olarak

---

[261] Abik, 1996: 6.
[262] Bâharzî, 2016: 290-292.
[263] Bâharzî, 2016: 291.
[264] Abik, 2004: 7-8.
[265] Abik, A. D. (2006). *Ali Şîr Nevâyî Ḥamsetü'l-Müteḥayyirîn Metin-Çeviri-Açıklamalar-Dizin*, Seçkin Yayıncılık- Dilbilim Dizisi, Ankara.

kaleme alınmış risalesidir. Kemal Eraslan tarafından dört Külliyat nüshasından faydalanılarak edisyon kritikli neşri yapılmıştır[266]."

1.5.5.7.3. Hâlât-ı Pehlevân Muhammed

Nevâyî, bu eserde devrinin önde gelen, edebiyatçı, bestekar tabip ve sufisi olan Pehlevân Muhammed'i anlatmaktadır. Pehlevân Muhammed aynı zamanda Nevâyî'nin yakın dostudur. Pehlevân Muhammed Risalesi olarak da anılan eserin Revan, Fatih, İstanbul Üniversitesi nüshası olmak üzere İstanbul'da üç, Paris Bibliothek National'de de bir nüshası vardır. Kemal Eraslan, bu dört nüshayı karşılaştırmalı olarak yayımlamıştır[267].

1.5.5.8. Diğer Türde Eserleri

1.5.5.8.1. Vakfiyye

Nevâyî bu eserini 1481 yılında nesir türünde vakıf malı imaretler üzerine yazmıştır. Eserinin ilk bölümlerinde Sultan Hüseyin Baykara'ya hükümdarlığı ve yaptığı vakıflar hakkında yapılan methiyeler yer alır. Daha sonra Nevâyî Herat'ta yaptırdığı mescid, medrese, saray, bahçelerden bahsetmektedir. Nevâyî bu eserde önce Farsça sonra Türkçe özet yazmıştır. Eser, 1926 yılında Bakü'de Âzer-Neşir tarafından neşredilmiştir[268].

1.5.5.8.2. Münşe'ât

Nevâyî'nin 142 yılında mektup türünde kaleme aldığı eserinden biridir. Bu eser, Nevâî'nin Sultan Hüseyin Baykara ile Baykara'nın oğlu Bedîüzzaman'a yazmış olduğu mektupları bulundurur. Söz konusu mektuplar Nevâî'nin yaşadığı devir hakkında net bilgiler verir[269]. Bu eser Bakü'de 1926 yılında Azer-Neşir tarafından yayımlanmıştır[270].

---

[266] Kut, 1989: 452.
[267] Eraslan, 1977: 99- 101.
[268] Levend'tenakt. Bulut, 2017: 36.
[269] Kut'tanakt.Bulut, 2017: 36.
[270] Kut, 1989: 453.

İKİNCİ BÖLÜM
METAFOR VE METONİMİ

2.1. Metafor, Metonimi ve Kültürel Kullanımları

Tez çalışmasının konusu, Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında hayvan adlarının kültürel kullanımları olduğu için söz konusu anlam olaylarının (metafor, metonomi) tanımları bu bölümde açıklanacaktır.

Metafor kavramı, dil bilimin alt dallarından olan anlambilim içerisinde yer alan bir kavramdır. Metafor adı, Türk diline yabancı dillerden geçmiş bir kavram olmakla birlikte metafor sözcüğü yerine bazı Türkçe ve Arapça kökenli kelimeler kullanılmaktadır. Metafor kavramı için Türkçe kökenli ad olarak İmer, Kocaman ve Özsoy, "Dil bilim Sözlüğü" adlı çalışmasında, "eğretileme, deyim aktarması[271]" kullanmaktadırlar. Metafor için ayrıca şu adlandırmalar da kullanılmaktadır:

> Metafor, metaphore, metapher, metaphor, iğreti, istiâre, deyim aktarması, aktarma, eğretileme, iğretileme, kısaltılmış teşbih, temsil-i istiâre, yaygın eğretileme, açık istiâre, teşbih-i beliğ, açık eğretileme, kapalı eğretileme, sapma, beti, değişmece, eksiltili benzetme, mazmun, yanaç, mecaz (trope), söz ve anlam arasındaki ilişki ve eşdeğerlik ilkesi bağlamında sözcükler arası ortaklık, benzerlik ve aktarım aracılığı ile meydana gelerek sözcüğün anlam çerçevesini genişleten, nesiller arası aktarımı sağlayan süreç ürünü kısaltılmış karşılaştırmalar şeklinde tanımlanmıştır[272].

Türk edebiyatında, Türkçe divanlar içerisinde yer alan beyitlerdeki sanatlı anlatımlar hakkında "söz sanatları" terimi kullanılmaktadır. Divanlardaki şiirlerin bir kısmında şairlerin yer verdiği bazı söz sanatları arasında "teşbih, teşbih-i beliğ, istiare, mecaz-ı mürsel" gibi söz sanatları, dil bilim açısından metaforun yerini tutabilmektedir. Modern dil bilimin araştırmalarda bir disiplin olarak bilim dünyasına zaman içerisinde yerleşmesiyle birlikte söz sanatları metafor kavramı üzerinden incelenmeye başlanmıştır.

Ahmet Cevat Emre, "Türk Dilbilgisi" adlı çalışmasında, "istiare" ve "anlam kaymaları"nın Batı literatüründe "metafor" olarak atfedilen kavramın tanımını yaparak söz konusu kullanımın canlılar arasındaki derin bağa ait bir kavram olduğunu söylemektedir:

> Kelimelerin iğreti anlamla kullanılışına istiâre (metaphore), her türlü anlam kaymalarına da mecaz (figure) denilir. Eski betiklerde daha çok istiârelere, mecazlara rastlanırdı; bu da başka türlü olamazdı: bugün bile, beş bin yıllık kültür içinden geçmiş diller her türlü kavramları ayrı ayrı özellenmiş kelimelerle anlatamazken eski diller anlam genişleme ve darlaşmalarından, kavram kaymalarından nasıl

---

271 İmer vd. , 2019: 345.

272 Emre, Üçok, Aksan, Karaalioğlu, Tansel, Adalı, Bilgegil, Porzig, Aksan, Bilgin, Uğur, Hengirmen, Ayyıldız ve Birgören, Kıran ve Eziler Kıran, Coşkun, İmer vd., Koca, Huber, Ahanov, Aydın, Hengirmen, Akerson, Yavuz'dan akt. Eker, 2021: 136.

kaçınabilirdi. Öbür yandan yer, gök, dağ, su, yel, güneş, ay, yıldızlar… onlar için kendileri kadar canlı ve kendilerinden çok daha güçlü ve erkli varlıklar olarak düşünülürdü. Acun (univers) bütün unsurlarıyla tanrılaşıyordu: Sıram sıram yaratılan tanrılar insanlardan ayrı fakat onlara her an karışır bir dirlik içinde yaşatılıyordu[273].

Doğan Aksan, "Her Yönüyle Dil ve Ana Çizgileriyle Dil bilim" adlı çalışmasında, "metafor" kavramının İngilizce "metaphor", Fransızca "métaphore" şeklinde yer verirken Türkçe karşılığının "deyim aktarması" olduğunu dile getirmektedir[274]. Aksan, bu çalışmasında, "benzetmeleri bir bakıma, aktarmaların ilk evresi sayabiliriz[275]" şeklinde bir ifadeye yer verir. Bu ifadeden anlaşılacağı üzere deyim aktarması olarak adlandırılan metaforların benzetmelerin ilk aşaması olmasıdır. Aksan'ın "ad aktarmaları" yanında "deyim aktarmaları" için "deyim aktarması bir benzerliğe, ad aktarması ise bir ilgiye, bir ilişkiye dayanılarak yapılan aktarmalardır[276]" diyerek deyim aktarmalarının ya da metaforların belirli bir benzetme ilişkine dayalı yapılar olduğunu söylemektedir.

İmer, Kocaman ve Özsoy, "Dil bilim Sözlüğü" adlı çalışmalarında, "metafor" kavramını "eğretileme" şeklinde Türkçe olarak adlandırmaktadırlar. İmer, Kocaman ve Özsoy'a göre eğretileme, "aralarında eşdeğerlik ilişkisi kurulan anlamlı öğelerden birini, öteki yerine kullanma sonucu oluşan değişmece türüdür[277]."

Metafor kavramının "eğretileme" , "deyim aktarması" ve "istiare" şeklinde tanımlamasının yanında kavramın kültürel kodlarının ve tarihsel gelişimi üzerinden açıklamalarını yapan Walter Porzig, "Dil Denen Mucize I" adlı çalışmasında "kelimelerin en yakın nesnel bağlantıların dışında başka bağlantılar için de kullanabilecekleri ve böyle durumlarda güçlü, bazen edebî etki sağladıkları gerçeği daha Eski Çağ'da gözlemlenmiş ve bir kelimenin asıl yeri dışında kullanılmasına eğretileme denmiştir. Bunun karşılığı Yunanca kökenli terim Metapher'dir[278]" şeklinde açıklamıştır. Aksan, "Anlambilim- Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi" adlı çalışmasında, "deyim aktarmaları" olarak ifade ettiği metaforların antik Yunan tarihîndeki görünümünden günümüz insanlığının dil tarihîndeki yeri üzerinden şu sözlerini dile getirmektedir:

Aktarmaların her dilde en yaygın türü, değişik çeşitleriyle deyim aktarması ya da iğretileme'dir (Yun. metaphora)[279]. Daha İ.Ö. 4. yüzyılda, deyim aktarmalarının türleri üzerinde durarak örnekler veren

[273] Emre'denakt. Eker, 2021:137.
[274] Aksan, 1995:560.
[275] Aksan, 1995:511.
[276] Aksan, 1995: 512.
[277] İmer vd. , 2019:116.
[278] Porzig'tenakt. Eker, 2021:140.
[279] Doğan Aksan (2021)deki bu çalışmasında, "metaphora" sözcüğü üzerinden dipnot düşmektedir: "Bu terim Yunancada "nakil, aktarma" anlamına gelir. Fr.da métaphore, İng. metaphor, Alm. metapher biçiminde kullanılır. Türk yazınında, çeşitlerinin genel adı olarak istiare terimi çok uzun süre kullanılmıştır (Aksan,

> Aristoteles, Poetica'sında, Empedokles'te geçen ve yaşlılığı niteleyen yaşamın akşamı aktarmasından da söz ediyordu. Yüzyılımızın ortalarına doğru ünlü dil ruhbilimcisi Kainz deyim aktarmalarının dil yaşamının ilk belirtisi olduğuna değindikten sonra "Dil, metaforik bir temele dayanır. Her dil az ya da çok, bir deyim aktarmaları sözlüğüdür" görüşüne yer veriyordu[280].

İnsanlık tarihînin metaforla örülü dil geçmişinde, insanın bilinçli metaforlu yapılar kullanımına ilişkin bir sorunsal doğmaktadır. Metaforlar bilinçli bir dil sürecinin kavramıdır. Porzig, çalışmasında, metaforların bilinçli aktarımlar olduğunu ve bilinçsiz bir "eğretileme"nin mümkün olmadığını dile getirmektedir: "Bir eğretileme, bir kelimenin asıl alanının dışında, o kelimenin aktarıldığı ve nereden aktarıldığının iyice bilinerek kullanılmasıdır. Bundan çıkan sonuç ise, bu bilinç kaybolduğu anda bir eğretileme, eğretileme olma özelliğini kaybeder[281]."

Edebiyat açısından Porzig'in ifadeleri değerlendirildiğinde, şairlerin ve yazarların metaforları bilinçli olarak kullanmaları, eserlerinde yer verdikleri bazı kelimelerin metaforik olması sanatlı bir dil icra etme bilinciyle hareket etmelerinden kaynaklanmaktaydı. Klasik divan edebiyatı şairlerinin beyitlerinde söz sanatlarını bilinçli olarak kullanmaları, metafor bilincine sahip olduklarının bir göstergesidir. Eski araştırmacılar "istiare" olarak adlandırdıkları söz sanatını, adını henüz duymadıkları metafor kavramının yerine kullanmaktaydılar.

Türk edebiyatında, divanlar içerisinde kullanılan söz sanatlarından biri olan istiare, benzetme ilişkisinin esas alındığı bir söz sanatıdır. Bu söz sanatının iki farklı biçimi olan "açık istiare" ve "kapalı istiare" , benzeten ile benzetilenden birinin olup olmadığına dayalı bir benzetme sanatıdır. Seyit Kemal Karaalioğlu, "Edebî Sanatlar Antolojisi" adlı çalışmasında istiâreyi "birinden iğreti bir şey ödünç alma, bir sözün gerçek anlamını kaldırarak, benzerliği olan diğer bir anlamı iğreti olarak verme anlamına gelerek kısaltılmış teşbih[282]" olarak açıklar. "Açık, kapalı, temsilî istiâre gibi teşbihin temel ögelerinden yalnız bir tanesi ile ve birden çok benzerlik gösterilerek yapılan bütün şiire yayılmış istiâreler de eğretilemelerdir[283]" şeklinde açıklamaktadır.

İstiare söz sanatının Batı literatüründe "metafor" olarak tanıklanmasına ilişkin açıklamalar yapan Mehmet Kaya Bilgegil "Edebiyat Bilgi ve Teorileri (Belâgât)" adlı çalışmasında, metaforların ya da istiarelerin gerçek anlamı dışında kullanılan bir benzetme aracı olduğunu açıklamaktadır:

2021:79)." Bu açıklamalarında metafor kavramının "deyim aktarması" olarak adlandırılmasında Yunanca kökenli sözcüğün anlamından hareketle oluştuğu ifade edilmek istenmektedir.

280 Aristoteles'tenakt. Aksan, 2021: 79-80.

281 Porzig'tenakt. Eker, 2021:140.

282 Karaalioğlu'ndanakt. Eker, 2021:138.

283 Karaalioğlu'ndanakt. Eker, 2021:138.

İstiâre yani Fransızca karşılığı metafor; arada bir engel (karîne-i mani'a) bulunmak şartıyla bir sözü benzerlik ilgisiyle kendi anlamı dışında kullanmaktır. Kurulmuş bir teşbîh-i beliğde yani güzel benzetmede taraflardan biri kaldırılmış olmalıdır. İstiâre yapılırken bir söz sahip olduğu anlamı temsil yoluyla başka bir söze bırakır. Bir engel (karîne) ise gerçek anlamın düşünülmesini önler. Burada anlamın ödünç verilmesi benzetme ile yapılır[284].

Metaforların bir deyim aktarması, bir eğretileme olduğunun bahsedilmesi ile Aksan'ın benzetmelerin ilk aşaması olduğunu ifade etmesinin yanında eğretileme ile benzetmenin ayrı bir anlatım yolu olmadığı görüşü de yer almaktadır. Zeynel Kıran ve Ayşe Kıran Eziler "Dilbilime Giriş Dilbilgisinden Dilbilime" adlı çalışmasında eğretileme ile benzetme arasında bir fark olduğuna değinmektedir: "Benzetmede karşılaştırılan iki öge de anlamını yitirmez. Oysa açık eğretilemede benzeyen ve benzetilen aynı tümce ya da dizede yer alsalar bile birinden birinin kendi anlamı yerini başka bir anlama bırakır[285]."

Metaforlar bir eğretileme ve deyim aktarması veya istiareler olmasına karşın ad aktarması ya da "metonimi" denilen kavramın ne olduğu sorunsalı ortaya çıkmaktadır. Menderes Coşkun "Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar" adlı çalışmasında bu kavram karmaşasının giderilmesi açısından söz konusu anlam olaylarının hem Batı literatüründe hem de Türkçe literatürdeki karşılıklarını vererek şu şekilde açıklamaktadır: "(Tropes: Söz Sanatları), (Metaphore: Eğretileme/İstiare), (Teşbih-i beliğ, Simile- Benzetme, Teşbih); (Synecdoche: Kapsamlama, Mecaz-ı Mürsel); (Metonymy: Düzdeğişmece, Mecaz-ı Mürsel); (Personification: Teşhis, Kişileştirme)[286]."

Düzdeğişmece veya mecaz-ı mürsel olarak tanımlanan metonomi kavramının Türkçe karşılığı "ad aktarması"dır. Deyim aktarmaları benzetme anlatım yoluna başvururken ad aktarmaları sözcükler arasında bir ilgi kurmaya çalışır. İmer, Kocaman ve Özsoy, metonomiyi "benzetme amacı gütmeksizin tümce ya da dizimde bulunan öğeler arasında bütün-parça, neden-sonuç, genel-özel, somut-soyut ilişkiler kurulması yoluyla oluşan değişmece türü [287]" şeklinde tanımlamaktadır.

Hilmi Yavuz "Divan Şiirinin Dili: Bir Antropolojik Okuma" adlı yazısında divan şiirinin oluşum dönemlerini "semantik evre, ikonografik evre ve asemantik evre" olmak üzere şu şekilde ifade etmektedir:

Şiirin tarihîni semantik evre, ikonografik evre ve asemantik evre şeklinde sınıflandıran Yavuz, metaforu insanın anlamlandırma/ adlandırma gibi eylemleri sınırlı imkanlarıyla yerine getirmesinde bir araç olarak görmüştür. Yavuz, semantik evrede yani yaban toplumlarında dilin kendisinin şiir dili olduğu ve gündelik konuşma dilinin dışında bir şiirsel söylemin henüz icad edilmediği dönemdeki insanların

[284] Bilgegil'denakt. Eker, 2021:139.
[285] Kıran ve Kıran Eziler'denakt. Eker, 2021:143.
[286] Coşkun'danakt.Eker, 2021:143.
[287] İmer vd. , 2019:110.

> sınırlı imkanlarıyla gündelik işlerini yerine getiren bir bricoleur[288] olduğunu, bu dönemde sözdağarcığı dar ve sınırlı olan insanın aynı kelimeyle iki ayrı objeye göndermede bulunabildiğini, asemantik dönemde ise bu yaban dilin metaforlarla inşâ edilen bir bricoleur dile geçiş yaptığını ve bu dildeki metaforların mitolojik metaforlar olduğunu, ikonografik evrede ise bu mitolojik metaforların kök metaforlara veya divan şiirinde yer alan mazmunlara dönüştüğünü belirtmiştir[289].

Yavuz'un "asemantik evre" olarak tanımladığı metaforların mitoloji ile olan ilişkisinden ötürü bir nevi bu evreye ek bir adlandırma olması açısından "mitolojik metaforlar evresi" olarak adlandırılabilir. Metonimi, belirli bir ilişkiye, ilgiye dayalı olması yanında belirli kültürel kodlara dayalı olmaktadır. Metonimi, Hilmi Yavuz'un tarifine göre şiirin tarihînde "asemantik evre"de yerini almaktadır. Belirli bir kültürel tarihî ve kodlarını bir bütün haline getiren bir disiplin olan mitoloji metonimiyle ilişki içerisinde olabilmektedir. Lakoff ve Johnson, "Metafolar- Hayat, Anlam ve Dil" adlı çalışmalarında, metonimilerin belirli bir kültürel tecrübeler vasıtasıyla insanın gündelik hayatında dinî, kültürel, sosyal kavramları tanımak ve kavramak açısından önemli bir yer edindiğini söylemektedirler[290].

Metafor ve metoniminin aynı kavramlar mı yoksa birbiriyle farklı kavramlar mı olduğuna dair birtakım görüşler vardır. Metafor ile metoniminin birbirinden farklı süreçler olduğuna ilişkin Lakoff ve Johnson şu açıklamaları yapmaktadırlar:

> Metafor ve metonimi farklı türden süreçlerdir. Metafor ilkece bir şeyi diğerine göre tasavvur etme tarzıdır ve başlıca fonksiyonu anlamadır. Öte taraftan metonimi esas olarak bir referans fonksiyonuna sahiptir, yani, bir şeyi diğerinin yerine geçecek şekilde kullanmamıza imkân verir. Fakat metonimi yalnızca bir referans aracı değildir. O aynı zamanda anlamı sağlama fonksiyonu da görür. Sözün gelişi, BÜTÜN YERİNE PARÇA metonimisi durumunda bütünün yerine geçebilen birçok parça vardır. Hangi parçayı tercih edeceğimiz bütünün hangi boyutuna odaklanacağımızı belirler[291].

Zoltan Kövecses, "Metaphor- A Practical Introduction" adlı çalışmasında, metaforlar ile metonimilerin Lakoff ve Johnson gibi farklı bir süreç olarak değerlendirmesinin yanında bu iki kavramın birbirini tamamlayan süreçler olarak da bakmaktadır. Kövecses, çalışmasında, metonimilerin metaforlara benzediğini ve fazla soyutlanmamış ifadeler olduğunu söylemektedir: "Metafora benzer, metonimi ifadelerinin çoğu soyutlanmamış, bir çeşit varlığın ve diğer çeşit varlıklar arasında belirli bir ilişki tarafından karakterize edilen büyük bir gruptan gelmektedir[292]."

Kövecses, çalışmasında, metafor ile metoniminin benzerlik ve farklılık yönlerini dört kategoride gruplamaktadır: "yakınlığa karşı benzerlik, bir kaynağa karşı iki kaynak, dikkati

---

[288] www.fransizcasozluk.gen.tr/sozluk.php?word=Bricoleur+ (27.01.2022: 15.30). Bricoleur sözcüğü Fransızca bricoleuruse şeklinde yer verildiği ve anlamının her çeşit iş yapan (kişi) olarak tanımlanmaktadır.
[289] Yavuz'danakt. Eker, 2021: 146.
[290] Lakoff ve Johnson, 2010: 66.
[291] Lakoff ve Johnson, 2010: 61-62.
[292] Kövecses, 2010:172.

yönlendirmeye karşı anlam ve farklı alana karşı aynı alan." Kövecses'e göre "Metaforda, katılan iki kavrama tipik olarak benzerlik ilişkisi üzerinde durur. Metonimi, metaforla yakınlık ilişkisi üzerinde temellenir[293]." Kövecses'e göre iki kavramın birbirine yakınlık durumları vardır. Bu yakınlığı Kövecses, gramatikal açıdan yaklaşarak ölçmektedir:

> Belli ki bu test belirli bir duruma dahil edilmiş ifadelerin ve kelimelerin gramatikal kategorisine göre ayarlanılmış olmaktadır. Böyle bir cümle düşünün, "o, mutluluğun doruklarında." Cümlenin kendisini değiştirmeden buradaki teste uygulanmış olmayabilirdi: "o, mutluluğun doruklarında gibi" böyle bir hareket olmazdı. Uygulanması için daha mümkün bir ifade, "sanki o, kendisini mutluluğun doruklarında hissediyor" gibi bir şeydir. O halde, metaforun karakteristikliği benzerlik, metoniminin bir özelliği de yakınlık olmaktadır[294].

Kövecses'in değindiği diğer bir husus, iki kavram arasındaki kaynak sayısıdır.

> Metafor, kavramsal sistemimizde (benzer olmalarına rağmen) her birinden iki kavram arasındaki mesafeyi kapsamaktadır. –Mesafe-, diğeri tipik olarak somut iken bir kavram veya bir alan tipik olarak soyut olduğunda genellikle gerçeğinden baskın çıkmaktadır. Metonimi de tersine iki unsurumuz veya unsurlarımız vardır; bu unsurlar kavramsal boşlukta her biriyle yakından ilişkilidir[295].

Metafor ve metonimi kavramlarının ele aldığı unsurların kaynakları vardır. Metaforun ele aldığı kaynaklar sınırlı uzaklıktadır. Metonimi ise kavramlar arası boşlukta geniş bir kaynak alanına sahiptir. Kövecses'e göre metafor ile metoniminin farkları arasındaki anlama dayalılık ile dikkatin yönlendirilme hususu üzerinden iki kavramın ayrımları vardır. Kövecses, çalışmasında bu hususun ayrımlarını şöyle açıklamaktadır:

> Metaforun ana işlevi, bir şeyi bir başka açıdan anlamaktır. Anlamak, bir alanın yapısını diğerine haritalayarak ulaşmaktır. Kaynak ve hedef unsurları arasında bir dizi sistematik haritalamalar vardır. Ancak metonimi, tamamen bu işlev kuralın dışında kalmasına rağmen en azından anlamın amaçları için kullanılmaktadır. Metoniminin asıl işlevi, en az kolayca uygun veya hazırlıklı olan bir amaç unsuruna zihinsel ve biliçsel süreç sağlamak için görünmektir; tipik olarak daha bir somut veya belirgin bir unsurun varlığı, aynı alan içinde en az belirgin bir hedefin varlığı veya daha bir soyut olana zaman kazandırmak veya vermek için kullanılmaktadır[296].

Metaforlar, kaynak ve hedef alanları doğrultusunda bir mesafe belirleyerek anlam sınırlarını yaratır. Fakat metoniminin ele aldığı sözcük somut, soyut fark etmeksizin kaynaklandığı ve hedeflediği alanlar içerisinde zamansal sınırlamalar koymaksızın bir kavramsal boşluklar oluşturmaktadır. Son olarak Kövecses, metafor ile metonimi arasındaki ayrımlardan birinin aynı ve farklı alanlara sahip olmasından kaynaklandığını dile getirir. Kövecses, metaforların kavramlar arasında bir bağ kurduğunu, metaforları "kavramsal bir alan içerisinde varolabildiklerini; metoniminin sadece kavramlar arasında değil, aynı

---

[293] Kövecses, 2010:174.
[294] Kövecses, 2010:174.
[295] Kövecses, 2010:175.
[296] Kövecses, 2010:176.

kavramsal alan içerisinde kapladığını; metoniminin ilişkide olduğu kelime biçimleri ve gerçek dünyanın referansları (dil bilimsel olmayan) ile kelime biçimleri ve karşılığı olan kavramlar arasında bulunduğunu[297]" ifade etmektedir.

Metinlerde takip edebîldiğimiz metaforlar aracılığı ile yapılan kültürel kavramlaştırmalar "dil-kültür ilişkilerini esas alan ve disiplinler arası bir çalışma sahası olan kültürel dil biliminin esas inceleme konu ve yöntemlerinden biridir[298]." Metaforun kavramlaştırma aracılığı ile dile ve hayata yansıması kültürel ve mitolojik farklılıklar gösterir. "Bir şeyi anlamanın mantığı evrensel nitelik sergilese de dillerin yapısından ve sözcük seçiminden kaynaklanan farklılıklar, kültürel bakışlar hakkında bazı ayrıntılar içermektedir[299]."

2.2. Metaforların Kaynak Alanı ve Hedef Alanı

Kövecses, metafor ile metoniminin maddeler halinde benzer ve farklı yönlerini karşılaştırırken metaforların belirli alan mesafesi yarattığına değinmektedir. Sözcükler arasındaki sınırlı bir mesafe ya da uzaklık ilişkisi kurulurken sözcüğü kaynaklandığı alandan metaforun hedeflediği alana götüren bir süreçlerdir. "Kaynak alan" ve "hedef alan" metaforun kavramlar arasındaki ilişki bağına ait iki kavramsal süreçtir.

Mağfiret Kemal Yunusoğlu'nun "Yönelim Metaforları ve Kültürel Temelleri" adlı makalesine göre metafor, "insanın kavramsal sisteminde mevcut olan zihnî modellerin iki alan (kaynak alan ve hedef alan) arasındaki aktarımı ya da haritalanması olarak bakılır. Söz konusu iki kavram arasında benzerlik ilişkisi ve bir bağ mevcuttur, hedef alandaki kavram kaynak alandaki kavram aracılığıyla anlaşılabilmektedir[300]."

Oğuz Cebeci'nin "Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri" adlı çalışmasında "kaynak alan" ve "hedef alan" kavramlarının tanımları şu şekilde aktarılmaktadır: "Kavramsal metaforların oluşumunda yer alan iki alanın özel isimleri vardır. İki kavramsal alandan birini anlamak için metaforik ifadelerde kullandığımız alan kaynak alandır. Bu kaynak alan aracılığı ile anlaşılan diğer kavramsal alan ise hedef alandır[301]."

"Kaynak alan" ile "hedef alan"ının somut ve soyut sözcükleri kapsamaları bakımından ayrımları söz konusudur. Metaforların kaynak alanları somut sözcüklere yoğunlaşırken metaforların hedef alanları soyut sözcüklere yoğunlaşmaktadır. Kövecses,

---

[297] Kövecses, 2010:176.
[298] Karabeyoğlu ve Ersoy, 2012: 623.
[299] Dinçer, 2017: 773.
[300] Kemal ve Lakoff'danakt. Kemal Yunusoğlu, 2015:1632.
[301] Cebeci'denakt. Eker, 2021: 170- 171.

çalışmasında kaynak alanın somut varlıklara, hedef alanın ise soyut varlıklara yönelim gösterdiğine dair şunları söylemektedir:

> Metaforik süreçte kullanılan kaynak alan terminolojisi, kavramsal metaforların varlığına dair kullanılan kanıtlardan biridir. Kavramsal metaforlar, hedef alan olarak soyut kavramlarla; kaynak alan olarak ise daha somut ve fiziksel kavramlar ile çalışır. Tartışma, sevgi ve düşünce kavramları savaş, yolculuk, yiyecek ve bitkilerden daha soyuttur. Bu genelleme ise sezgiselliği ortaya çıkarmaktadır. Eğer, bir soyut kavramı daha iyi anlamak istersek ulaşılması amaçlanan soyut hedef kavramlardan daha somut ve fiziksel kavramları kullanırız. Dünya ile iç içe olan yaşantılarımız da soyut kavramların anlaşılması için doğal ve mantıki bir temel oluştururlar[302].

Somut sözcüklerin ve soyut sözcüklerin dünyasını anlamlandırırken metaforların kaynak ve hedef alan şeklindeki süreçlerin vasıtasıyla keşfedilebilmektedir. Kövecses, çalışmasında, kaynak alanın ortak kavramları arasında "insan vücudu, sağlık ve hastalık, hayvanlar, bitkiler, inşalar ve yapı, makineler ve araçlar, oyunlar ve spor, para ve ekonomik işlemler, pişirme ve yemek, sıcak ve soğuk, aydınlık ve karanlık, kuvvetler taşıma ve yönetme[303]" kaynak alanın ortak kavramlarının somut sözcükler olduğunu örneklemektedir. Kövecses'e göre hedef alanın ortak kavramları arasında "duygu, arzu, ahlak, düşünce, toplum/ ulus, politikalar, ekonomi, insan ilişkileri, iletişim, zaman, hayat ve ölüm, din, olaylar ve eylemler[304]" olarak hedef alanını ortak soyut sözcükler üzerinden örneklemektedir.

Kövecses, metaforların ortak kaynaklarının başında somut ve canlı bir varlık olan hayvanların kaynak alanın en verimli kavramsal olduğunu söyler. Kövecses'e göre hayvanlar alanı, son derece verimli bir kaynak alanı olmaktadır.

> Çoğunlukla insanlar varlıkları, özellikle hayvanları varsayılan nitelikleri açısından anlamaya çalışırlar. Böylelikle, bir yılan, bir inek, bir dişi köpek, bir kurt, bir tilki, bir köpek, bir kaplan, bir vahşi hayvan vb. varlıklardan biri hakkında konuşuruz. Ama hayvan adlarının metaforikal kullanımı, insani varlıklarla değildir; bir örnekle "bu su botunu nehrin dışına bir dişi köpek çekmiş olacak" gösterildiği gibi. Bu örnekte "dişi köpek" ifadesi herhangi bir güç durumunu belirtir. Hayvanların vücut bölümleri de genellikle soyut alanların metaforikal kavramsallaştırılmalarında kullanılır[305].

Metafor yapılarının kaynak alanlarında hayvanların önemli bir kullanım alanı olması bu tez çalışmasına önemli bir temel sağlamaktadır. Divanlardaki anlatıma güç ve süreklilik sağlamak, soyut ifadeleri anlamdırabilmek amacıyla hayvanlar nitelikleri ile metaforlara kaynak alanlar yaratmaktadır.

---

[302] Kövecses'tenakt. Eker, 2021:171.
[303] Kövecses, 2010:18,19,20,21,22,23.
[304] Kövecses, 2010:23,24,25,26,27,28.
[305] Kövecses, 2010: 19.

2.3. Metaforlara Yardımcı Anlatım Yolları

2.3.1. Benzetme

Metaforlara yardımcı bir anlatım yolu olan benzetme, Aksan'ın deyimi ile metaforların ilk işlevini oluşturmaktadır. Aksan, çalışmasında, "benzetme"nin tanımını şu şekilde açıklamaktadır:

> Her dilde anlatımı güçlendirmek, canlı kılmak için yararlanılan dil olaylarından, söz sanatlarından biri, benzetme'dir (Osm. teşbih, İng. simile). Benzetme, bir nesnenin niteliğini, bir eylemin özelliğini daha iyi anlatabilmek, canlandırabilmek için bir başka nesneden, bir başka eylemden yararlanarak onu anımsatma yoluyla gerçekleştirilir. Her insan aynı yoldan, kendine özgü benzetmelere başvurabilir. Ancak benzetmelerden bir bölümü her dilde kalıplaşarak yerleşir. Benzetmeler, daha sonra ele alacağımız aktarmaların ilk aşamasıdır[306].

"Benzetme" anlatım yolunun anlambilim açısından diğer farklı bir tanımlama da İmer, Kocaman ve Özsoy'a aittir. İmer, Kocaman ve Özsoy'a göre benzetme, "Bir nesnenin ya da eylemin özelliğini bir başkasından yararlanarak ya da onu anımsatma yoluyla gerçekleştirme; örn. keçi gibi inatçı, kar gibi beyaz vb[307]" olarak tanımlamaktadırlar. Peter Guiraud'a göre benzeşimler kendisini eğretilemeli ve düzsapmacalı olarak ifade eder. Bu da sırasıyla gösteren ile gösterilenin benzeşimini saklayan ortak nitelikler bulunmasına ya da uzamda, zamanda bir yakınlık bağıyla birbirine çağrıştırmasına bağlıdır[308].

Benzetme, metaforların kavramlaştırılmasını sağlayan anlatım yollarından biridir. Oya Adalı'nın "Yüksek Öğrenimde Sözlü ve Yazılı Anlatım" adlı çalışmasında benzetmelere dayalı eğretilemeler soyut kavramların somutlaştırılmasına yardım etmektedir. Benzetme, somutlaştırma yoluyla yapılan eğretilemelerde benzetme yolundan yararlanır. Benzetme aralarında ilişki bulunan ifadelerin kavramlaştırılması ve anlatımı güçlendiren ikinci bir anlam olayıdır[309].

Nevâyî'nin Türkçe divanlar içerisinde yer alan ortak dibâcede ve bazı beyitlerde hayvan adları yoluyla benzetmeli bir anlatım yoluna başvurulmuştur. Bu benzetmeli anlatımların başvurulduğu hayvan adlarının bir çoğunda metaforik kullanımlarla beyitlerdeki anlatımların güçlendirildiği gözlemlenmektedir.

2.3.2. Kişileştirme

Metaforun kavramsallaştırılmasını ve anlatımını güçlendiren bir diğer anlatım yollarından biri "kişileştirme"dir. İmer, Kocaman ve Özsoy "kişileştirme" kavramını İngilizce

---

306 Aksan, 2021: 77-78.
307 İmer vd. , 2019: 51.
308 Guiraud'tanakt. Eker, 2021:174.
309 Adalı'danakt. Eker, 2021:174.

adı olan "Personification" şeklinde "İnsana özgü özelliklerin doğadaki varlıklara aktarılmasıyla gerçekleşen kapalı eğretileme türü[310]" olarak tanımlamaktadırlar. Aksan çalışmasında, deyim aktarmalarının işlevlerinden birinin "doğadan insana aktarma[311]" şeklinde adlandırması ve birtakım örneklerle desteklemesiyle birlikte kişileştirmelerin işlevini de tanımlamış olmaktadır.

Lakoff ve Johnson çalışmasında, "kişileştirme"leri ontolojik ya da varlık metaforları içerisinde nesneleri ayırıcı bir nitelik katan metaforik bir anlatım olarak görmektedirler. Lakoff ve Johnson'a göre kişileştirme, "fiziksel nesneyi ayırıcı kişi olarak belirleyen en açık ontolojik metaforlardır. Bu, çok değişik türde insanî olmayan entitelerle (nonhuman entities) tecrübeyi, insanî motivasyonlara, niteliklere ve aktivitelere göre kavramamıza imkân verir[312]." Lakoff ve Johnson çalışmasında, kişileştirmelerin tek bir bağlamsal süreç olmadığını ve her insanın niteliğine göre değiştiğini ifade etmektedirler: "Bu durumların her birinde insan-olmayan bir şeyi insan olarak görüyoruz. Fakat kişileştirme tek bir üniter genel süreç değildir. Her kişileştirme seçilen insanların niteliklerine göre farklılaşır[313]."

Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarındaki bazı hayvan adlarında da kişileştirme yapıldığı gözlemlenmiştir. Konu başlığına örnek olması açısından "Dibâce"nin şu satırında Nevâyî'nin "kişileştirilen hayvan adı-şair" şeklinde bir yöntemle kendisinin Fars edebiyatından ilham aldığı bazı şairleri hayvan adlarıyla kişileştirmektedir:

> Evvelgı zümredin bā- vücūd derd-pīşesining ġażanferi ve ʿışḳ āteş-gāhınıng semenderi maʿden-i cevāhir-i maʿnevī Emīr Ḫusrev Dihlevī (…) ve songġı fırḳadıng ḳuds şebistānınıng şemʿ-i enveri ve üns gūlistānınıng ʿandelīb-i suḫan-veri belāġat şekkeristānınıng ṭūṭī-i şīrīn-kelāmı cenāb-ı Maḫdūmī Mevlānā Nūre'd-dīn ʿAbd-u'r-Raḥman Cāmī (GS:8).

2.4. Metaforun Türleri

2.4.1. Kavramsal Metafolar

Kavramlar arasındaki ilişkisel süreç içerisinde bir anlamlandırma girişimi olan metaforların insan yaşamını belirli şekiller çapında kategorize etmektedir. Eker, Lakoff'un "Woman, Fire and Dangerous Things What Categories Reveal about the Mind" adlı eserindeki metaforların insan yaşamı ve duygularında, hayal dünyasında belli başlı bir imge meselesi olduğunu ve bu hususları metaforların kategorize ederek bilişsel bir süreç geçirdiğine ilişkin cümlelerini şu şekilde aktarmaktadır:

> Temel olarak yaşantı, hayal gücü, algı, hareket gibi yaşantılardan oluşan insan kategorizasyonu kültür, metafor ve zihinsel imge meselesidir. Lakoff'a göre kategorizasyonun bu yönlerini aklın deneysel ve

[310] İmer vd. , 2019:182.
[311] Aksan, 2021:145,146.
[312] Lakoff ve Johnson, 2010:58.
[313] Lakoff ve Johnson, 2010: 58.

> yaratıcı yönleriyle de nitelememize izin veren klasik genel teoriye uyan özel bir durum olan bilişsel modellerdir[314].

Lakoff'un dediği gibi metaforlar bilişsel bir modeldir. Bu bilişsel modeller bilişsel dil biliminin de kaynağı olmaktadır. Eker, Anthony Fox'un "Linguistic Reconstruction An Introduction to Theory And Method" adlı çalışmasında, ele alınacak kelimelerin metaforlar ve metonimler yoluyla anlam değişimine uğradığını, bu anlam değişmelerinin belirli bir bilişsel süreçten geçtiğini ve bu bilişsel sürecin metaforik sürece dönüşerek birden çok anlamlar kazandığında ilişkin Fox'un görüşlerini şöyle aktarmaktadır:

> Tüm semantik değişimler gramatizasyonu içermez. Bazıları leksikal anlam değişimi olarak görülür. Bu anlamda en iyi tanımlanan mekânizmalar metafor ve metonimidir. Metafor normal anlam katmanı dışında figüratif olarak görülür. Örneğin, uzaysal alandan maddi alana geçiş, metafor durumu olarak görülür. Bu metaforikal değişimin doğasını ve yönlerini açıklamak için genel yaygın prensipler kurulur. Heine, Claudi ve Hünnemayer "Person>Object>Process>Space>Time>Quality" şeklinde genel metafor süreçlerini (diğer durumları) tanımlanmıştır. Örneğin, hold; bulmak ve ele almak anlamlarındadır. Bu açıdan bir ortaklık vardır. Latince anlamak İngilizce "grasp" ile karşılaştırılır. Benzer şekilde gör- fiili de bil- anlamına gelir. Bunlar gibi metaforikal değişimler dış- fiziksel dünyadan duyular ve anlayış iç dünyasına doğru genel bir yön ifade eder[315].

Metaforlar kavram alanlarını oluştururken insanın zihinsel ve bilişsel süzgecinden geçerek kavramları kategorileştirmektedir. İnsanlar zihinsel ve bilişsel süreçleri içerisinde kavramlarını kategorize edip metaforlaştırırken belirli bir ilgiye, bir dayanağa ve bir tecrübe düzlemine gereksinim duymaktadırlar. Metaforların dayandığı ve tecrübe kazandığı durumlar sonucunda kullanım tarzı da çeşitlenmektedir. Lakoff ve Johnson çalışmalarında, metaforların hem gündelik hayatta hem de poetik ve düşünsel düzlemdeki kullanım tarzlarının genişliliği ve sınırlılığı üzerinden şu açıklamaları yapmaktadır:

> Öte yandan, metaforik kavramlar, düşünmenin ve konuşmanın gündelik harfiyen konuşma ve düşünme tarzlarının menzilinin ötesine figüratif, poetik, renkli yahut düşsel düşünce ve dil diye adlandırılan dilin menzili istikametinde genişletilebilir. Bu yüzden, şayet düşünceler nesnelerse, onları düşsel giysilerle süsleyip püsleyebilir, onlarla oynayabilir, onları hoş ve muntazam sıraya dizebiliriz, vs. Böylece bir kavramın bir metaforla yapıya kavuştuğunu söylediğimizde, kısmen yapıya kavuştuğunu, bazı bakımlardan genişletilebileceğini ancak bazı bakımlardan da genişletilemeyeceğini kasdediyoruz[316].

İnsanların zihinsel açından sözcüklerini kategorileştirirken metaforlu kullanımlar yoluyla ürettiği ve belirli bir dayanağa, belirli bir tecrübeye bağlı metaforik kavramlarını genişletip daraltmaktadırlar. Eker, metaforların bilişsel bir süreç içerisindeki dayanaklarından birinin de geçmişten kalan semboller olduğuna ilişkin John I. Saeed'in "Semantics" adlı çalışmasındaki görüşlerini aktarmaktadır:

---

[314] Lakoff'danakt. Eker, 2021:190.
[315] Fox'tanakt. Eker, 2021:192.
[316] Lakoff ve Johnson, 2010: 35.

Bilişsel anlam bilim yazını anlamın gelenekselleştirilmiş kavramsal yapılarına bağlıdır. Bu yüzden semantik yapılar diğer bilişsel alanlar boyunca zihinsel kategorileri yansıtır. Bu zihinsel kategoriler insanları deneyimlerine göre ve dünyadaki hareket ve ilerleyişlerine göre yapılandırır. Pek çok kavramsal yapı ve süreçler bu yazınsallığa göre tanımlanır. Fakat asıl dikkat metafora verilir. Bilişsel dil bilim aynı zamanda konuşmacının faaliyet alanlarının önemini yani görüş alanı değişimi, sembolik temelli değişimler ve geçmiş gibi kavramsal süreçleri araştırır[317].

Metaforların bilişsel bir dil bilimsel süreç içerisinde ele aldığı sözcükleri metaforik anlamlarla kavramlaştırmalarından ötürü "kavramsal metafor" şeklinde de bir tanım yapıldığı bilinmektedir. Eker, Sharifian'ın "Cultural Linguistics" adlı çalışmasında, "kavramsal metaforları" bilişsel ve kültürel dil bilimin bir alanı olarak kültür ile olan bağından dolayı kültürel metaforlarla da ilişkili olduğunu içeren ifadelerini aktarmaktadır:

Bilişsel dil bilimde kavramlaştırma türü kavramsal haritalama veya kavramsal metafor olarak adlandırılır. Kavramsal metafor teorisi olarak bilinen bilişsel dil bilimin alt paradigmaları, kavramsal metafor çalışmalarıdır. Kültürel şema ve kültürel kategorilerin aksine fakat çoğunlukla kavramsal metaforlara benzeyen kültürel metaforlar kaynak ve hedef alan olarak bilinen farklı alanların kavramsallaştırılmasını içerir. Teknik açıdan kültürel (kavramsal) metaforlar alanlar arası (cross-domain) kavramlaştırmasının bir formudur[318].

Kavramsal metaforların dilbilimsel açıdan teknik bir formu vardır. Sıla Gen'in "Zamanın Geçişine İlişkin Metaforlar: Shukur Xolmirzayev'in Öykülerinde Uzam Açısından Zaman" adlı makalesinde Gerard Steen'in "Finding Metaphor in Grammar and Usage" adlı çalışmasından aktardığı ifadede, dilsel metaforlar ile kavramsal metaforların teknik formu arasındaki farkların açıklamasını şu şekilde ifade etmektedir:

Steen, bu farkı dilsel metafor ve kavramsal metafor terimleriyle ifade eder. Dilsel metaforlar, kavramsal metaforların pek çok farklı biçimde ifadeye dökülmüş biçimleri olarak görülebilir. Dilsel metafor, kavramsal metafordan şöyle ayrılır: Dilsel metafor "Kafam durdu." örneğindeki gibi herhangi bir dilsel veri olarak sunulurken, kavramsal metafor ya da dilsel metaforun kavramsal yapısı ZİHİN MAKİNEDİR'deki gibi büyük harflerle gösterilir[319].

Kavramsal metaforların bazı türleri ele alınacak olup bilgi verilecektir. Kavramsal metaforların türleri arasında "yönelim metaforları", "varlık ya da ontolojik metaforlar", "zaman metaforları" ve "mekân metaforları" incelenecektir.

2.4.1.1. Yönelim Metaforları

Lakoff ve Johnson çalışmalarında, yönelim metafolarını şu şekilde tanımlamaktadırlar:

Metaforik kavramın bir başka türü, bir kavramın diğerine göre yapıya kavuşturmayan, bunun yerine bütün bir kavramlar sistemini diğer bir kavramlar sistemine göre organize eden bir türü vardır. Bunları

---

[317] Saeed'tenakt. Eker, 2021:194.
[318] Sharifian'danakt. Eker, 2021:196.
[319] Steen'denakt. Gen, 2015: 146.

yönelim metaforları diye adlandıracağız, çünkü onların uzay ve mekân istikameti ile ilişkilidir: yukarı-aşağı, içeri-dışarı, ön-arka, beri-öte, derin-satıh, merkez-çevre[320].

Yönelim metaforları, Lakoff ve Johnson ile Mağfiret Kemal Yunusoğlu'na göre belirli bir tecrübelere dayanmaktaydı. Bu metafoların tecrübe kaynaklarını kültürel kodlardan edinmekteydi. Mağfiret Kemal Yunusoğlu makalesinde, "yönelim metaforları" nın tanımını detaylı bir şekilde açıklamaktadır:

Yönelim metaforları da diğer metaforlar gibi, insan vücudunun boşluktaki hareketinden elde edilen bilgi ve tecrübelerinden meydana gelir. Hareket eden beden, fiziksel olarak bulunduğu konumunu önde-arkada, sağda-solda, yakında-uzakta, içeride-dışarıda; ya da yukarıda-aşağıda, boşlukta (yerle gök arasında) … olacak biçimlerde konumlandırabilir. Bu yüzden, Lakof ve Johnson bu metaforları insanların günlük hayatını sürdürdüğü boşluk alanlarına temellendirerek onların kaynağını insanların psikolojik ya da kültürel deneyimlerine dayandırmaktadır[321].

Eker, Yu'nun (2008) "Metaphor From Body and Culture" adlı çalışmasından alıntıladığı ifadelerde yönelim metaforlarının kullanımlarının evrensel boyutu ve kültürel boyutları arasındaki farkı hakkındaki açıklamaları şu şekilde aktarmaktadır:

İnsan ontolojisi, pek çok fiziksel işlevi/ yaşantısıyla kavramsal metaforların meydana gelmesinde, soyut kavramların ve kültürün yapılanmasında önemli, evrensel bir kaynaktır. Bunun yanında fiziksel yaşantıların belirli hedef alanlara haritalanmasına izin veren işlevsel bir süzgeçtir. Bu da birçok fiziksel yaşantının insanlar tarafından paylaşılmasına rağmen metaforikal bir haritalama için kültür süzgecinden geçemeyeceği anlamına gelir. (…) Fiziksel ve kültürel yaşantılar yönelim metaforları için birçok temel sağlar. Bu yaşantılar da kültürden kültüre farklılık gösterir. Metaforların fiziksel ve kültürel temellerini birbirlerinden ayırmak zordur. Metaforlarda pek çok ihtimal arasından bir fizikselin seçimi kültürel tutarlık ile ilgili olacaktır[322].

Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarındaki bazı hayvan adlarının yönelim metafoları içerisinde yer aldığı tespit edildi. Nevâyî, "bülbül, Burak atı, koyun" gibi hayvanları daha olumlu bir çerçeve üzerinden yöneldiği görülmektedir. Ancak "it" hayvan adı çoğunlukla olumsuz bir çerçeve üzerinden bir yönelim göstermiştir. Bu hayvan adları altıncı bölümde detaylı açıklamalarla yer verilecektir.

2.4.1.2. Varlık ya da Ontolojik Metaforlar

İnsanlar yaşadıkları dünyayı ve dünyada yer alan varlıkları anlamlandırmada ve birtakım sorgulanımlarını adlandırmada varlıkların ana kaynağını oluşturan maddesine, tözüne zihinsel bir tasavvur yaratarak bu varlıkları kavramlaştırmaktadırlar. Bu kavramlaştırma sürecinde, insanın zihinsel ve bilişsel tasavvurlarında birtakım metaforik kavramlar meydana gelmektedir. İnsanların dünyadaki varlıkları zihinlerinde tasavvur ettikleri

[320] Lakoff ve Johnson, 2010: 36.
[321] Kemal Yunusoğlu, 2015:1633.
[322] Yu'danakt. Eker, 2021:202.

metaforları şekillendirirken insanî özellikleri, karakteristik özellikleri ve bakış açıları da rol oynamaktadır.

İnsanların dünyadaki canlı ve cansız tüm varlıkları kavramlaştırmasında birtakım anlamlar yüklemesiyle "varlık metaforları"nı ortaya çıkarmıştır. Önceki bölümde bahsi geçen yönelim metaforları da varlıkları belirli bir yön ve belirli bir doğrultuda kavramlaştırmaktadır. Lakoff ve Johnson, yönelim metafolarının sınırlı bir çizgide kavramlarını yönelttiği, insanların tecrübeleri ve deneyimlerinin sınırlı olmadığı ve bu tecrübelerini anlamlandırırken varlıkların ana kaynağı olan tözlerin ve entitelerin (şeylerin) geniş bir kavram alanına sahip olduğunu dile getirmektedirler:

> Yukarı-aşağı, ön-arka, beri-öte, merkez-çevre ve yakın-uzak gibi uzay-mekân yönelimleri, yönelim anlamına sahip kavramların anlaşılmasına çok zengin bir temel sağlar. Fakat insan bunu yalnızca yönelerek gerçekleştirebilir. Fiziksel nesnelere ve tözlere ilişkin tecrübemiz kavrayışımıza ilave bir temel-saf yönelimi aşan bir temel- sağlar. Tecrübelerimizi fiziksel nesneler ve tözlere göre kavrayışımız bize tecrübemizin unsurlarını ayırt etme ve onları somut şeyler/entiteler (entities) olarak veya tek biçimli tözler olarak ele alma imkânı sağlar. Bir kere tecrübelerimizi entiteler ve tözler olarak tanıyabilirsek, onların hakkında konuşabilir, onları kategorize edebîlir onları gruplayabilir ve onların niceliğini belirleyebiliriz- ve bu yollarla onlar hakkında konuşabiliriz[323].

Yönelim metaforları, varlıkları belirli bir yön içerisinde kavramlaştırırken insanın varlıklar karşısındaki daha geniş bir varoluşa tanıklık ettiğinden ötürü tanıklıkların tecrübelere dönüşüm göstererek varlıkların niteliklerini ve niceliklerini daha ayrıntılı bir biçimde algılarız. Bu geniş ve ayrıntılı algılamalar da varlıkların metaforlaştırılmasına kaynaklık eder. Kaynak alanı geniş bir biçimde olan varlık metaforları, yönelim metaforlarına göre daha geniş bir alana kaynaklık etmektedir. Lakoff ve Johnson, varlık metaforları ile yönelim metaforlarının kavram alanlarının farklı olduğuna dair şu açıklamaları yapmaktadır:

> İnsanî uzay-mekân yönelimlerine ilişkin temel tecrübeler nasıl yönelim metaforlarını doğuruyorsa, fiziksel nesnelerle (özellikle kendi bedenlerimizle) tecrübelerimiz de olağanüstü farklı ontolojik metaforlara, yani, olaylara, aktivitelere, hislere, düşüncelere entiteler ve tözler olarak bakma tarzlarına temel sağlar. Ontolojik metaforlar farklı amaçlara hizmet ederler ve hizmet ettikleri amaç türlerini yansıtan farklı metafor türleri vardır. (…) Yönelim metaforları durumunda olduğu gibi bu ifadelerin çoğu metaforik şeyler olarak dikkat çekmez. Bunun bir sebebi ontolojik metaforların da, yönelim metaforları gibi, çok sınırlı bir amaçlar menziline- hakkında konuşmak, rakamlarla ifade etmek, vb.- hizmet etmesidir. Yalnızca fiziksel olmayan şeylere şey/entite yahut töz olarak bakmak onları çok fazla kavramamıza izin vermez. Fakat ontolojik metaforlar daha da ayrıntılı olarak ele alınabilir[324].

İki metafor türünün kaynak alanlarının boyutları birbirinden farklı olmaktadır. Lakoff ve Johnson'ın dediği gibi "iki metafor tam olarak zihnî tecrübenin aynı boyutu üzerinde

---

[323] Lakoff ve Johnson, 2010:49.
[324] Lakoff ve Johnson, 2010:50,52.

odaklanmaz[325]" ikisi kaynaklandığı alan ve odak noktaları farklı olmakla birlikte varlıkları farklı açılardan metaforlaştırmaktadırlar.

Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında ele alınan hayvan adlarından biri de "arı" ya da Farsça kökenli adıyla "zenbūr"dur. Bu hayvan adı arının "bal" yapma işlevi ile klasik divan şiirinin "sevgili-âşık" çizgisinde metaforlaştırılır. Nevâyî'nin kaynak alan olarak ele aldığı "arı" ve "bal" gibi varlıksal kavramlarda hedeflediği metaforunu beyitlerde yansıttığı gözlemlenmektedir. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer verdiği bazı hayvan adlarında da varlık metaforları görülmektedir. Örnek olması açısından Nevâyî'nin beyitlerinde yer verdiği at cinslerinden bazıları "renk-at" ilişkisi çerçevesinde kurulmaktadır. Burada varlık metaforlarından ziyade özel bir adlandırma yapılırsa "renk metaforları" yapıldığı söylenebilir. Nevâyî, beyitlerinde yer verdiği bazı özel cins ve renkli atlarını metaforik anlatımında bir kaynak alan olarak oluşturmaktadır. Hedeflediği noktayı bu kaynak alanın varlığından hareketle yer vermektedir.

Fuzuli Bayat, "Türk Mitolojik Sistemi Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi 1" adlı çalışmasında renklerin mitsel bağlantıları olduğunu ve belli renklerin mitolojik bağlamlarından ötürü milli bir kültürü yansıttıklarına ilişkin şu ifadelere yer vermektedir:

> Renkleri eski Türklerin dünyayı tasarlama şekillerinden biri olarak gören Bayat'a göre "Dünyayı kavramanın en eski tasarımlarından biri olan renk, millîlikle, millî psikolojiyle birebir bağlantılıdır. Renkler bir kavimdeki özelliğini diğerinde de aynı şekilde gösteremez. Renkler kavimlerin yaşamının, mitolojik inançlarının göstericisidir[326].

Hayvan adlarının metaforik olarak kullanımları varlık metaforlarının kavramsal alanına girmektedir. Hayvan adlarının metaforikal kullanımında, metaforun kaynak alanın beslendiği canlı varlıklar konumunda yer almaktadır. Bu canlı varlıklar hedeflenilen duruma yardımcı kaynaklar olmaktadır. Hayvanlar canlı varlıklar olmasıyla somut bir varlık olarak da teşkil etmektedir. Burada anlatılacak soyut bir anlatımın somutlaştırılmasına da aracı olmaktadır. Hayvan adlarının metaforik kullanımlarında belirli bir kültürel bağlamda ve belirli bir hiyerarşi düzeninde kullanıldığına ilişkin Eker'in, Gradecak Erdeljic ve Goran'ın "Metonymy at the Crossroads A Case of Euphemisms and Dysphemism" adlı çalışmasından aktardığı açıklamalar şu şekildedir:

> Kültürel bağlamda bir hayvana atfedilen özelliğin etkisi Büyük Varlık Zinciri metaforunun hiyerarşik kültürel model mantığı ile güçlendirilir. Bir insanı bir hayvanın davranışı ile özdeşleştirmek aranan insan özelliklerinin gerçekçi düşüncede ne olması gerektiği olarak anlaşılır[327].

---

[325] Lakoff ve Johnson, 2010: 53.
[326] Bayat'tanakt. Eker, 2021: 215.
[327] Erdeljic ve Goran'danakt. Eker, 2021:219.

Gradecak Erdeljic ve Goran'ın ifadelerinde hayvan adlarının metaforik kullanımlarında insanî özelliklerle özdeştirilerek kullanıldığına dair bilgi vermektediler. Nevâyî'nin de bazı hayvan adlarıyla kendi benliğini özdeşleştirerek yer verdiği gözlemlenmektedir. Bu hayvan adları içinde "bülbül" ve "it" hayvan adlarında "Nevâyî-bülbül" ve "Nevâyî-it" ilişkisi kurularak metaforlaştırılmaktadır.

2.4.1.3. Zaman Metaforları

Zamanın kavramsal olarak devinimini ve nesneler arasındaki ilişkisiyle birlikte kavramlaştırılan bir metafor türüdür. Zaman metaforları, kavramsal metaforların bir alt metafor zincirini oluşturmaktadır. Zaman olgusunun kavramsal olarak algılanmasına aracı olarak metaforlar rol oynamaktadır. Sıla Gen makalesinde, Lakoff-Johnson, Evans ve Kövecses gibi araştırmacıların zamanın uzamsal yönünü ve zamanın geçişinin hareketli tarafının metaforik görünümü hakkındaki görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır:

> Kavramsal metafor yazınında zamanın uzamsal açıdan anlaşılması nesneler, mekânlar ve hareket açısından anlaşılmasını içerir. Zaman kavramını ifade eden genel metafor ZAMAN UZAMDIR metaforudur. Bunun alt metaforu sayılan ZAMANIN GEÇİŞİ HAREKETTİR, zamanın geçişini yansıtan genel ve neredeyse evrensel bir metafor olarak kabul edilir[328].

Gen, makalesinde, zamanın uzamsal olarak kavramsal alt metaforunun haritalamasını ya da şemasını "ZAMANIN GEÇİŞİ HAREKETTİR" şeklinde metaforun diğer alt şemalarını da "ZAMANLAR NESNELERDİR; ZAMANIN GEÇİŞİ HAREKETTİR şeklinde göstermektedir[329]." Zamanın kavramsal metaforik yapısını oluşturan nesnelerin, mekanların ve devinimlerin bir bütün olarak görülmesiyle bir zaman metaforu ortaya çıkmaktadır.

Zaman metaforunu oluşturan nesneler, mekanlar ve devinimlerle olan ilişkisi evrensel olmasına karşın insanın dünyadaki yaşamından ve edindiği tecrübe vasıtasıyla şekillenmektedir. "Lakoff- Johnson'a göre "Zamanın hareket ve nesneler açısından tanımlanması insanların yaşantı ve tecrübelerine bağlıdır. Oldukça sınırlı olan zaman algımız kavramsal ve geçicidir. Zaman anlayışımızın çoğu evrendeki metaforikal anlayışımızdır[330]."

Zaman metaforları, zamanı kavramsal olarak bir yönelim içinde ele aldığını ve yönelim metaforları gibi arka-ön, yukarı-aşağı şeklinde bir zaman yönelimi göstermektedir. Bu zamansal yönelimlerin konumları açısından ikiye ayrılmaktadır. Lakoff ve Johnson zaman yönelimli metaforlarının ikiye ayrımını şu şekilde açıklamaktadır:

> Lakoff ve Johnson'un çalışmalarında zaman yönelimli metaforlar "hareket eden zaman metaforları" ve "hareket eden gözlemci" metaforları olmak üzere iki temel alt metafordan meydana gelir. Hareket eden

---

[328] Lakoff ve Johnson, Lakoff, Evans, Kövecses, Lakoff, Kövecses'denakt. Gen, 2015:147.
[329] Gen, 2015:147.
[330] Lakoff ve Johnson'danakt. Eker, 2021:221.

> zaman metaforunda, nesne ve varlıkların hareketleriyle zaman ifadeleri kavramlaştırılır. Hareket eden gözlemci metaforunda ise, gözlemcinin yer ve değişim hareketleriyle zaman kavramlaştırılır[331].

"Hareket eden zaman metaforu" ve "hareket eden gözlemci" yanında Lakoff ve Johnson'un da bahsettiği "hareket ettirilen zaman metaforu"ndan da bahsedilmektedir: Lakoff ve Johnson'a göre "Bu metaforlardada hareket ettirilen madde, nesne, insan eylemleri kaynak alan olarak, zaman hedef alanı üzerine haritalanır. Bu yolla hareket ettirilen zaman metaforu ortaya çıkar[332]."

Zaman metaforları, kaynak alanını nesnelerden, varlıklardan ve mekânlardan oluşurken hedeflenilen nokta ise zamanın kavramsal metaforik alanıdır. Bir bakıma zaman metaforları hem yönelim metaforları hem de varlık metaforlarının ortak kaynak alan kullanımı bakımından eşleşmektedir. "Hareket eden zaman metaforu" için Gen makalesinde, Lakoff'un çalışmasından, zamanın metaforik olarak geçiş deviniminin nesneler aracılığıyla olduğu ve Evans'ın çalışmasındaki ifadesinde ise zamanın gözlemcinin doğrultusunda gelecekten geçmişe devinim gösterdiğine ilişkin açıklamalarını aktarmaktadır:

> Bu haritalamayı yansıtan ZAMANIN GEÇİŞİ NESNENİN HAREKETİDİR metaforunda gözlemci sabittir, zamanlar gözlemciye doğru hareket eder. Zaman gelecekten gözlemciye doğru hareket eder, gözlemciyi geçerek geçmişe gider ve gözlemcinin arkasında kaybolur. Gözlemciyi geçmekte olan zaman şimdiki zamandır. Bu metaforda zaman, hareket eden bir nesne ya da varlık olarak algılanır[333].

Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarındaki hayvan adlarından biri olan "tive" ve "sıçkan" adlarında zaman metaforu yapıldığı gözlenmektedir. Nevâyî'nin aşağıdaki "muḳaṭṭaʿāt"ında bu hayvan adları şu şekilde beyitlerde geçmektedir:

bürdbār u kūh u ḳarlarnıng melek-veşlıġın körgüzmek ve
şūẖ-ı ʿayyār ṣıfatlar şeytānlıġıdın söz dimek

bürdbār u melek-veşḳa iṭāʿatdür iş
Şūẖ şeytan ṣıfat işitse ni söz baş çiker

öy ara şeyẖ-i zamān emride irmes **sıçḳan**
tive efsārını üç tört yaşar yaş çiker (FK: 696/699)

Nevâyî, yukarıdaki beyitte "zaman" kavramını "şeyẖ" sözcüğü ile metaforlaştırmaktadır. "Tive" hayvan adı, beyitte geçmiş zamanı niteleyen bir zaman

---

331 Lakoff ve Johnson'danakt. Eker, 2021:221.
332 Lakoff ve Johnson'dan akt. Eker, 2021:226.
333 Lakoff ve Evans'danakt. Gen, 2015:148.

metaforudur. “Sıçkan” hayvan adı, beyitte gelecek zamanı niteleyen bir zaman metaforudur. Buradaki zaman metaforunda, “hareket eden bir zaman metaforu” vardır. Geçmişe doğru hareket eden “tive” hayvan adıdır. Beyitte üç, dört yaşlarındaki küçük çocukları devenin yularını çekebilirler. Nevâyî’ye göre çocukluk ve gençlik çağının geçmiş zaman metaforu “tive”dir. Zamanın değişebileceği ve yerinde duramayan bir devinime sahip olmasından ötürü beyitte zaman bir şeyh gibi tasavvur edilmektedir. Nevâyî’ye göre yaşlılık çağının gelecekteki habercisi “sıçkan” olmaktadır. Deve ve sıçanın hayvanî yürüyüşleri ile hareket kabiliyetleri birbirinden farklı iki canlı varlıktır. Buradaki metaforun kaynak alanı canlı varlıklar olmasından ötürü bir “varlık metaforu”nun da olduğu söylenebilir.

Zaman metaforlarının şematik görünümü, “ZAMANIN GEÇİŞİ NESNENİN HAREKETİDİR” metaforundan yola çıkıldığında, beyitte yer alan devenin yavaş hareket etme kabiliyeti ile sıçanın hızlı bir hareket etme kabiliyetinde zamanın geçişinin canlı varlık olan hayvanlar üzerinden aktarılmıştır. Beyitte zaman ayrıca yaşam deviniminin metaforu olarak da yer verilmektedir. Zaman, hem “üç tört yaşar” hem de “şeyẖ”dir. Yaşam döngüsünün ilk halkası “çocukluk ve gençlik zamanı” ile “yaşlılık zamanı” şeklinde iki metafor ilişkisi kurulmaktadır. Beyitin kaynak alanı oluşturan sözcükler “tive”, “sıçkan” ile “üç tört yaşar”, “şeyẖ”dir. Beyitin hedef alanı ise “zaman” kavramıdır. Beyitin alt metaforu, “DEVENİN YÜRÜYÜŞÜ ZAMANIN YÜRÜYÜŞÜDÜR; ZAMAN BİR ŞEYHDİR; ZAMAN SIÇANIN SIÇRAYIŞIDIR; ZAMAN HIZLIDIR”dan “ÇOCUKLUK VE GENÇLİK ÇAĞINDA İNSAN GÜÇLÜDÜR; ZAMAN ÇOCUKLUK VE GENÇLİK ÇAĞINDA YAVAŞ GEÇER; YAŞLILIK ÇAĞINDA İNSAN ZAYIFTIR; ZAMAN YAŞLILIK ÇAĞINA KADAR HIZLI GEÇER” şeklinde zaman metaforunun bir şeması ortaya çıkmaktadır.

2.4.1.4. Mekân Metaforu

Metaforlara yer ve konum gibi farklı şekillerde bir forma girmesine teşekkül eden bir metafor türü de “mekân metaforları”dır. Lakoff ve Johnson, insanları konuştukları andaki zaman ve mekân kavramlarının linguistik açıdan yazı sisteminde nasıl bir metaforik yapıya dönüştürüldüğüne ilişkin şu açıklamaları yapmaktadırlar:

> Konuşma zamanla ilişkili olduğundan ve zaman da mekâna göre metaforik olarak kavramlaştığından, dili mekâna göre metaforik olarak kavramlaştırmak bizim için doğaldır. Yazı sistemimiz bu kavramlaştırmayı pekiştirir. Yazı kelimelerle lineer düzende yazılmış cümleyi mekânsal bir nesne olarak daha da kolayca kavramlaştırmamızı mümkün kılar. Bu yüzden mekân kavramlarımız doğal olarak linguistik ifadelere başvurur[334].

[334] Lakoff ve Johnson, 2010:156.

Lakoff ve Johnson'ın bahsettiği linguistik ifadelerin metaforik bir forma dönüşmesinde aracı olan kavramlardan biri de mekânsal kavramlar olmaktadır. Bu mekânsal kavramlar, belirli bir linguistik formu farklı bir kavramsal içeriğe dönüştürerek metaforik bir yapıya kavuşturur. Ayrıca Lakoff ve Johnson çalışmalarında, mekân kavramının linguistik form ile içerik arasındaki bağlantıyı sağladığı ve bu bağlantının keyfî olarak bir bağlam sergilediğini, içeriğin form ile anlam kazandığını söylemektedirler:

> Linguistik formu mekân terimleriyle kavramlaştırdığımızdan, bazı uzay-zaman metaforlarını uzay ve zaman açısından kavradığımız şekliyle bir cümle formuna doğrudan tatbik etmek mümkündür. Bu, formla içerik arasında kavram sistemimizdeki genel metaforlarda temellenen otomatik doğrudan bağlantılar sağlayabilir. Form ile içerik arasındaki ilişkiyi kuran bu tür bağlantılar keyfi bağlantılardan başka bir şey değildir ve cümle anlamını cümlenin aldığı kesin formdan kazanabilir[335].

Mekânsal kavramsal linguistik yapılara bir form vermekle birlikte linguistik yapının hedeflediği anlamsal alanı da etkilemektedir. Bu ilişkiyi "uzay-mekân" düzleminde ilişkilendirilir. Mekân metaforlarını linguistik formlar ve içerikler şekillendirmektedir. Lakoff ve Johnson, bu hususu şu şekilde maddelendirmektedirler:

1. Linguistik formu mekânlaştırırız.
2. Mekân metaforları mekânlaştırıldığı için linguistik forma başvurur.
3. Linguistik formlar kendilerini mekânlaştırma metaforları dolayısıyla içerikle donatır[336].

Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan hayvan adlarından biri olan "ḳoyun" hayvan adının geçtiği beyitlerde bazı mekân adları tespit edilerek bu mekân adlarının metaforik bir kullanım sergilediği gözlemlenmiştir. Nevâyî, beyitlerinde bu mekân adlarını "hayvan adı-mekân kavramı" arasında bir ilişki kurarak yer vermektedir. Beyitlerdeki mekânsal form, mekân adının soyut bir kavramla birlikte dilbilgisel açıdan bir tamlama biçiminde yer verildiği tespit edilmiştir. Nevâyî, beyitlerde "vadi", "deşt" ve "saḥrā" gibi mekân kavramları vasıtasıyla bir mekân metaforu oluşturmaktadır: "GS: Işḳ deşti (72), ġam deşti (88), hecr deşti (201), vādī-yi hicrān (207), ʿışḳ vādīsi (252), cünūn deşti (269), derd vādīsi (310); NŞ: Ġam deşti (172), hecr deşti (316), deşt-i sevdā (496), vādī-yi derd/ derd vādīsi (91,187), belā deşti (489); BV: Fenā deşti (43), hicrān deşti (108), sevdā deşti (120), ġam deşti (142), ʿışḳ saḥrāsı (238), vaṣl deşti (265), taleb deşti (305), hecr deşti (426), vādī-i hicrān (429), ʿışḳ deşti/ ʿışḳıng deşti (447, 523), furḳat deşti (452); FK: ʿIşḳ deşti (175, 184), vādī-yi ʿışḳ (190), fenā deşti (234), hecr deşti (247, 583), helāk deşti (407), belā deşti (429) ġam deşti (430)."

---

335 Lakoff ve Johnson, 2010:156.
336 Lakoff ve Johnson, 2010:157.

Nevâyî, Türkçe divanlarındaki beyitlerinde verilen bu mekân adları ile soyut sözcüklerle birlikte "mekân metaforu"nu yaratmaktadır. Beyitlerdeki metaforun kaynak alanını somut mekân adları oluştururken metaforun hedef alanını da soyut kavramlar oluşturmaktadır. Beyitlerdeki mekân metaforunun ortak kaynak alanını, "vādī", "deşt" ve "saḥrā" gibi dış mekân adları kaynak alanını oluşturan somut kavramlardır. Beyitlerdeki mekân metaforunun hedeflediği soyut kavram alanı, duygular ve tasavvufî inançtır. Hedeflenilen alana ait sözcükler, "ʿışḳ", "ġam", "hecr", "hicrān", "cünūn", "derd", "sevdā", "belā", "fenā", "vaṣl", "taleb" , "helāk" ve "furḳat" gibi soyut kavramlar yoluyla "ḳoyun" hayvan adı ile ilişkili bir metaforik bir yapı oluşturulmaktadır.

Nevâyî, "ḳoyun" hayvan adı ile anlatmak istediği bir duyguyu, bir düşünceyi somut mekân adları yoluyla metaforlaştırarak yer vermektedir. Nevâyî, beyitlerinde "ḳoyun" hayvan adı ile yer verdiği mekân metaforları arasındaki ilişki "Leyla ile Mecnūn" hikâyesine dayanmaktadır. Nevâyî'nin bu metaforik formunun içeriği "Leyla ile Mecnūn" hikâyesine dayanması, metaforik yapıların belirli bir tecrübeler ve belirli bir deneyimler vasıtasıyla oluşma zeminine ait bir durumu da teşkil etmektedir.

Nevâyî'nin yaşam evrelerini, tarihî ve siyasi olayları, insanların duygu ve düşüncelerini adlandırmak için seçtiği kuş adları ile oluşturduğu metaforlar kültürel ve mitolojik açıdan incelenecektir. Bu kullanımlar Nevâyî'nin anlam dünyasında kültürel olarak yeniden üretilmiştir. Çünkü, "mecazı var eden adı veya kavramı metaforik bir yapıya büründüren de kişinin kültürel belleğidir[337]."

[337] Kalafat, 2018: 1146.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
NEVÂYÎ'NİN TÜRKÇE DİVANLARINDAKİ HAYVAN ADLARININ DİLSEL VE ANLAMSAL ÖZELLİKLERİ

3.1. Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarının Dibacesi Hakkında

Ali Şir Nevâyî'nin Çağatay Türkçesi ile kaleme aldığı dört Türkçe divanı ve Farsça kaleme aldığı bir Farsça divanı mevcuttur. Çalışmanın ana korpusları Nevâyî'nin dört Türkçe divanı Ġarâ'ibü'ṣ-ṣıġar, Nevâdirü'ş-Şebâb, Bedâyi'ü'l-Vasaṭ, Fevâyidü'l-Kiber'dir. Bu dört Türkçe divanın ortak dibacesi olan Ḫuṭbe-i Devânîn, Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan şiirlerin yazılışından, düzeninden ve etkilendiği şairlere kadar birtakım konularda fikirlerini sanatlı bir dil üslubuyla aktardığı dibacesidir.

3.1.1. Ḫuṭbe-i Devânîn'in Muhtevası

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanının dibacesi olan Ḫuṭbe-i Devânîn, onun divanlarının ilki olan Ġarâ'ibü'ṣ-Sıġar içerisinde yer almaktadır. Nevâyî, dibacesinin ilk giriş kısmında Fesahat Divanı kavramı üzerinde durarak şair ve şiir üzerine birtakım retorik tanımlamalar ve açıklamalar nakletmektedir. Fesahat, bir belagat ya da bir retorik terimidir. Mustafa Çuhadar fesahatı "açık seçik olma, havanın açık ve berrak olması, sütün yüzünü kaplayan köpükten arınıp saf ve halis olması[338]" mânalarına gelir şeklinde açıklamaktadır. "Bundan hareketle sözün kusurlardan arınmış olmasına fesâhat, böyle söze veya onu söyleyene de fasîh denilmiştir. Fesahat önceleri belâgat, beyân ve berâat kelimeleriyle eş anlamlı olarak güzel ve etkili söz mânasında kullanılırken daha sonra lafız güzelliğine fesahat, mâna güzelliğine belâgat, berâat ve beyân denilmeye başlanmıştır[339]." Ali Şir Nevâyî, şiir sanatındaki hüneri ve edebiyat bilgisiyle kendi çağının öncesinde yaşamış usta şairler ile kendi yaşadığı çağın bazı şairlerini fasîh olarak nitelediğini de göstermektedir.

Üzgör, fesahat ile ilgili kısmın açıklamasını, "Fesahat divanının gazel söyleyicileri[340]" olarak Nevâyî'nin şairlere şiir ile tanışmalarının ilk adımının içlerindeki aşk coşkusunun fasihliği doğrultusunda olduğunu ifade ettiğini söylemektedir. Şairlerin içlerinde yanıp tutuşan bu aşk ateşinin satırlara dökülmesinde sözün önemi de belirtilir. Söz, bir anlatımın inci tanesi gibidir. Nevâyî, bu inci tanesi gibi sözlerin şiire nakledilme kudretini ancak yüce yaratıcı olan Allah'ın yarattığı mana cevherine[341] bağlamaktadır.

---

[338] Çuhadar, 1995: 423.
[339] Çuhadar, 1995: 423.
[340] Üzgör, 1990:57.
[341] Subḥanellāhi hüve'l-ʿaliyyü'l-müteʿāl

Dibacenin sonraki satırında “Nevâyî’nin kendi edebî belagati” hakkında verdiği malumatlarını aktarma tekniği açısından önce kendi fikirlerini, malumatlarını açıklayarak ardından onun fikrini destekleyecek bir rubai parçası ya da gazel tarzındaki beyitlerle nakletmektedir. Belagat ilminin inceliklerini sıralarken, tekrardan kanısını destekleyecek bir rubai ya da bir gazel gibi genel olarak araya serpiştirilmiş şiir parçaları görülmektedir. Her rubainin sonunda mutlaka varlıkların ve kâinatın yaratıcısına Arapça dualar yer almaktadır. Bu rubailerin konu içeriğini destekleyici dua cümleleri dibacenin başından sonuna dek bu şekilde izlenilmiştir.

Nevâyî’nin dibacesini kaleme alırken izlediği yol açısından ilk başta Tanrı’nın varlığı, evrenin yaratılışı, şiirin varoluşu ve şairin kimliği üzerinden kademeli olarak da Hz. Peygamber’in kişiliği, vasfı ve birtakım dinî olaylar üzerinde bir plan kurduğu görülür. Hz. Muhammed’in dinî kimliği nezdinde naat tarzı bir anlatım söz konusudur. Bu kısımda da Nevâyî, mesnevi biçiminde başlık açar. Mesnevi içinde peygamberin vasfı üzerinden sembolik bir anlatım takip etmektedir. Ardından rubai şiir parçalarında olduğu gibi mesnevi manzumelerinde Arapça dua cümleleri yer almaktadır.

Nevâyî dibacesinde kendisini ve şairliğini tanımlayan sembolik hayvanı “Bülbül” dür. O, vefa bahçesinin şakıyan melamet bülbülüdür; “Ammā baʿd, bu perişan eczānıng varaḳ-nigārı ve āşüfte evrāknıŋ ḳıṣṣa-güẕārı miḥnet Peymānesining curʿa-çeşi ve melamet ḫum-ḫānesiniŋ sebū-keşi şeydālıġ maḥallesining rüsvası ve rüsvālıġ kūçesining şeydāsı (3b-F2)

Naẓm:

Vefa bustānıng destan-serāyı

Melāmet bülbüli yaʿnī Nevâyî (GS:4-5)”

Nevâyî, dibacesinde belirttiği gibi onun tipik ve sembolik hayvanı bülbüldür. Çünkü bülbül, güzel ve al renkli güle yanıp tutuşan âşıktır. Nevâyî de vefa bostanı olarak gördüğü şiir külliyatının melamet bülbülü olarak kendinî atfetmekteydi. Bu melamet bülbülü, Horasan tahtının hüküm sürdüğü devirde yaşayan ve yaşının her devri kadar gün geçirmiş olan bir kişi çizilmektedir.

Dibace içerisinde geçen Horasan tahtı, Timur’un hükmünden Baykara’nın hükmüne kadar olan devri simgeleyen bir sembolik ifade olarak düşünülebilir. Dibacede satırlar arası giren nazım parçaları ise dönemin şiir zihniyeti ve geleneğinden ötürü bir saki-şarap ikilisini içeren nazım parçaları ve Nevâyî’nin verdiği malumatlar çerçevesindedir. Nevâyî’nin

---

Kim eyledi ʿışḳ baḥrını māl-ā-māl
İnsān çü anda saldı ġavvāṣ- miṣāl
Hem gevher-i ḥāl birdi hem dürr-i maḳāl (GS/HD:3).

dibacenin bundan sonraki kısımlarında onun şairlik vasfını ve şiir anlayışını nasıl şekillendirdiğine dair bazı şiirsel ve imgesel anlatımlara başvurarak aktardığı görülür.

Nevâyî dibacede derlediği şiir külliyatı olarak divanlarının tertibi hakkında bir açıklama yapmaktadır. O, divanlarının üslubu için vīrān ṭabʿ (GS:6) ifadesi kullanmaktadır:

Mesnevī: Bu **vīrān ṭabʿnı** beyt itse masṭūr

Tutup şöhret niçük kim Beyt-i maʾmūr (GS:6)

Dibacede belirttiğimiz Horasan tahtının hükümdarı için Nevâyî, Şāh Dervīş Muhammed Sulṭān[342] şeklinde bir beyit içerisinde yer verir. Bu Şah Derviş ise Nevâyî'nin hem arkadaşı hem hükümdarı olan Sultan Hüseyin Baykara olabilir. Dibacede sultan için tanımlanan ve betimlenen şekil, onun hem derviş hem de sultan tabiatlı olduğunu vurgular. Sultanın dünya görüşü, zihniyeti ve şiir anlayışı, Nevâyî gibi yolunu şaşırmış şairlere yol gösteren kılavuz biçiminde konumlandırılır. Nevâyî'nin elinde bulunan dağınık şiir külliyatının tertiplenmesine vesile olacak yegâne kişinin sultanın görüşü olduğunu vurgulanır. Onun sayesinde Nevâyî'nin şiir külliyatı dağınık olmaktan kurtulmuştur.

Nevâyî, sanatı sanat yapan olgu üzerinden bir kanıda bulunur. Dibacede geçen bir beyitte, sanatın sürdürülmesindeki engeller ortadan kalkınca ancak sanat, sanat olacaktır: "Şarap, aşk ve çılgınlık ortadan kalkınca hepsinin yerine sanatlar kayim olur[343]". Dibacede bir diğer önemli hususlardan biri, Nevâyî'nin kendisinden önce ve kendi çağı dâhil Türk ve Fars şairlerinin edebiyat dünyasındaki konumlarını kendi edebî bakış açısıyla yer vererek birtakım benzetmeler ve sembolik anlatımlarla, onların bu âlemin bâkî simaları olarak tanımlamaktadır. Bu şairler arasında Emir Hüsrev-i Dehlevi, Hâce Hâfız-ı Şirazî, Abdurrahman Câmî, Mevlânâ Sekkâkî, Mevlânâ Lutfî, Süheylî gibi şairlerin edebiyat alanındaki şöhretleri ve dil kullanımları açısından değerlendirmektedir.

Nevâyî'nin dibacede yer verdiği şairler içerisinde Mevlana Lütfî ve Mevlana Sekkakî gibi Türk şairleri hakkında verdiği malumat dikkat çekicidir. Bu iki şairin dil açısından değerlendirdiği kısım da "Uyġur ʿibāretining fuṣahāsıdın ve Türk elfāzınıng büleġasıdın Mevlânâ Sekkâî ve Mevlânâ Luṭfî (GS:8)" bu satırda yer alan "Uygur ibareti" ve "Türk elfazı" gibi kavramlar, şairlerin eserlerindeki dil kullanımı ve yaşadıkların devrin dil geleneğinin yansıtılması açısından önem teşkil etmektedir. Nevâyî, "Uygur ibareti" ile Türk dilinin Uygur Türkçesinden Çağatay Türkçesine kadar olan dil evrimi sürecinde, kendi döneminin Türk dil anlayışı da dâhil, Uygur Türkçesi dil geleneğinin izlerinin bu iki şairin eserlerinde de yansıtması bakımından değerlendirmektedir. Bir bakıma Nevâyî, bu ibare ile kendi devrinin dil geleneğinden önceki dil evresini Uygur Türkçesi olarak görmektedir.

---

[342] Üzgör, 1990: 62.
[343] Üzgör, 1990: 65.

Çağatay Türkçesinin tam bir dil geleneği olarak yer bulduğu devir, 15.yy Ali Şir Nevâyî'nin ilk divanlarını tertip ettiği devirdir. Çağatay Türkçesi, Nevâyî'den önce Uygur, Karahanlı ve Harezm Türkçelerinin etkisinde karma bir dil evrimi içerisindeydi. Bu dibacede yer alan satırda da Nevâyî'nin, Türk dilindeki dil evriminin karma ve değişim olgusu çerçevesinde bir dil olarak varolma sürecinin bilincindedir. Aynı şekilde "Türk elfazı" kavramıyla bu iki şairin Türk dilinin inceliklerine ve belagatine hâkim olduklarına dair işaretleyici yönlerinden biri olduğu açıklanmaktadır.

Nevâyî, dibacenin bu kısmına kadar bize âlemin ve insanlığın yaratılışından peygambere, kendi çağının yaşadığı coğrafyada yer alan devlete kadar olan süreci ile edebiyat tarihînde bilhassa Türk ve Fars edebiyat dünyasında usta saydığı şairlere yer verdi. Bundan sonraki kısımlarda Sultan Hüseyin Baykara ile Ali Şir Nevâyî'nin şahsi ve edebî hayatına giriş mahiyetindedir. Dibacenin bu kısmında sultanın vasıflarını bazı gezegenlerin özellikleriyle[344] eşleştirerek bir tanıtım yapmaktadır. Şiir parçaları yoluyla da sultanın vasıflarına naat ederek dize sonlarında onun saltanatının kutlu ve daim olması adına dualar etmektedir.

Nevâyî, Baykara'yı tanıtırken sonrasında dibacede kendisi hakkında şunu dile getirmektedir: "yüce ocağın atadan kalma bendesi ve bu güzel eşiğin doğuştan varisi, yani bu köle çocuğunun hân asıllısı ve bu hâne oğlunun kölesi idi[345]." Bu satırda onun, Timurlular sarayının bir bendesi olarak görmesi ve sonrasında aralarındaki dostluktan tahtta giden süreçte birlikte olmalarının verdiği bağın göstergesiydi. Dibacenin bu kısımlarında dikkat çekici bir diğer husus ise Nevâyî'nin yazdığı şiirlerin bazılarını sultana göstermesi ve ondan fikir danıştığına dair satırlar yer almaktadır.

Dibacede geçen bir beyitte Hüseyin Baykara, onun şiirine bazı fikirler verdiğine dair şu satırda nakledilmektedir: "Beyit: Şah, düzeltmek için kalem sürünce her beyit şahbeyit ve her yazdığı Şahname oldu[346]." Nevâyî, ünlü Fars şair Firdevsi ile Sultan Hüseyin Baykara'nın edebî yönünü bir tuttuğu kanısına da yer vermektedir. Sultan da onun diğer bahsettiği şairler gibi ilham kaynağıydı. Dibacenin sonraki satırlarında genel itibariyle şiir külliyatının ve divanın tertibindeki sorunlu taraflarını sıklıkla dile getirerek sultanın bu duruma el atıp ön ayak olduğunu vurgulamaktadır. Bir bakıma bu kederli tarafını alegorik bir anlatımla taçlandırarak Nevâyî edebî tasasını bir ḫıred pīri ile içsel bir diyalog kurar:

"Ki nā-gāh **ḫıred-pīri** nehīb urdı ve ʿ**aḳl ḫabīri** yüzümge yügürdi."

---

[344] GS'de 1. (Saʿādet aḫterì); 4. ((…) ḳuyaşḳa yitkürdi); 8. (Müşterì evci); 12. (Zühre ʿūdı), ((…) Mirrìḫ-i ḳaḥṭ-endìş); 16. (Ṣāḥib-ḳırānì) (GS/HD:10).

[345] Üzgör, 1990: 69, 71.

[346] Üzgör, 1990: 73.

Meṣnevī: K’ey fülān bu ni tīre-cānlıġ dur

Ni belā ʿacz ü nā – tuvānlıġ dur

Renc körmey kişi tapar mu ferāġ

Köngli örtenmeyin yarur mu çerāġ (GS:16).

Nevâyî, zihnini bir pir olarak sembolleştirerek edebî yolculuğun meşakkatine sohbet havası biçiminde kendi fikirlerini aktarmaktadır. Nevâyî dibacede, bir divanın tertip edilmesinin zorlukları yanında kusursuz bir şekilde tamamlanması adına önem arzettiğini rubai parçaları ile açıklamaktadır. Divanında tertiplediği şiirleri arasında üslup farkı olmaksızın sadece bir konu ya da olgu üzerinde durmaksızın şiirlerini kaleme aldığını ifade eden satırlar da yer almaktadır. Nevâyî’nin özgün şiir anlayışını şu satırlarla dibace içerisinde Üzgör tarafından günümüz Türkçesi ile şu şekilde aktarılmaktadır:

> Bir diğeri; bazıları şiir öğrenmekten ve dîvân derlemekten gerçek olmayan maksadın beden ve yüz güzelliği vasıflandırması ve görünür sebebin ben ve ayvatüyleri tarifinden başka bir şey anlamaz gibidir. Dîvân tertip edildiğinde onda arifane gazel bulunmasa ve bir gazelde nasihatvari bir beyit olmasa ve dîvân böylece yazılsa ancak beyhude zahmet ve boşa emek sarfedilmiş olur[347].

Nevâyî, klasik şiir anlayışının ötesinde kaleme alınacak her şiir parçasının içi boş satırla kaleme almakla değil nasihat ve bilgi yönünden kuşatılması gerektiği kanısındadır. O, şiirlerini hem üslup hem mânâ bakımından bir birlik içinde yazmayı hedeflediğini de göstermektedir.

Dibacede Nevâyî, birkaç divan tertip edeceğini ve tertip edeceği divanların içerisinde yer alacak olan nazım şekillerini yer vereceğini ifade etmektedir. Nevâyî’nin dağınık ve tertiplenmesi gereken divanlarına vesile olan önce yüce yaratıcı olan Allah’a, ardından da sultanın yetkisi ile meydana getirdiğini dibâcenin giriş kısımlarında vurgulanmaktadır. Nevâyî, bu minnettarlığını derin bir inancın karşılığı sonucunda Türkçe divanlarının tertip edildiğini ifade etmektedir. Çünkü sultanın girişimi ve çabasının sonucuna karşılık Nevâyî de emeğini ortaya koyarak, divanlarını bu çabaya karşılık tertip ettiğini nakletmektedir. Divanlarının tertibini dibace içerisinde yaşamının hayat merhalesine uygun biçimde hazırlayarak sunduğunu ifade etmektedir.

Nevâyî dibacesinin son kısımlarında, divanlarında yer alan şiirlerinde kusur ve hatalar olabileceğini ifade ederek bundan bir ayıp aranmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu dünyada kusursuz hiçbir şey yoktur; kusursuz olan sadece yüce yaratıcı olan Allah olduğunu dile getirmektedir. Şair olarak Nevâyî, bu fâni dünyada bir kul, fakat şiirleriyle ölümsüz bir şair olma gayesini de dibacenin son kısımlarında dua niteliğindeki rubai parçalarında aktarmaktadır:

---

[347] Üzgör, 1990: 79.

Kām eyle Nevāyī'ġa fenānı yā Rab
Çün boldı sining yolungda fānī yā Rab
Luṭf eyle bekā-yı cāvidānī yā Rab
Ol dem sin bil ni ḳılsang anı yā Rab (GS/HD:24)

3.2. Dibace İçerisinde Yer Alan Hayvan Adları

Dibacenin giriş kısımlarında yer alan bir mesnevi parçasında, Hz. Muhammed ile ilgili satırlarda onun kişisel hikmetleri ve yaratılışının mahiyeti üzerinden sembolik bir anlatımla mesnevi içerisinde kurulmuştur:

Mesnevī: Muhammed kim rüsül encüm dür ol ay
Ḳayu ay belki mihr-i ʿalem-ārāy
Vücūdınıng ṭufeylī toḳḳuz eflāk
Bu daʿvā şāhidi menşūr-ı Levlāk
Alıp yüz berḳdın sürʿat **semendi**
Yengi ay ol **semendi** sīne-bendi
Sitām-ı merkebi Bercīs ü Nāhīd (GS:4)

Hz. Muhammed'in vasıfları benzetmelerle betimlenmiştir. Beyitte peygamberler âleminin bir yıldız takımı benzetmesi yapılmakla birlikte, Hz. Muhammed ise, peygamberler âleminin beznetilen unsuru olan yıldız takımının içerisinde yer alan ay ve güneş şeklinde tasavvur edilerek sembolleştirilmiştir. Peygamberin atı ise yüz şimşeğin hızından daha süratli ve daha hızlı bir at olarak "semend" olarak vasıflandırılmıştır. Nevâyî'nin mesnevisinde kullandığı bu at cinsi olan Semend (F) "Kula at; Güzel, süratli ve çevik at"[348] anlamlarındaki "semend at"ı ile peygamberin yıldızlı galaksi etrafında, hızlı ve çevik semend cinsi at üstünde "bir Türk tipi" tasavvur etmiş gibidir. Nevâyî, peygamberin atının diğer vasıfları için atın eyerinin gümüş ve bu eyerin şeklini (sine-bend) yeni ay şekline benzeterek tasvir etmektedir.

"Semend cinsi atın üstünde oturan peygamber modeli"nde, peygamberin atının eyerinin yeni ay biçiminde gümüş renkli bir şekilde tasvir edilmektedir. Beyitte peygamber modeli, Türk tipi bir peygamber tasviri olarak eski Türklerden beri süregelen at üstünde Türk tipi anlayışının bir anlatım biçimi düşünülebilir.

> At, eski Türklere insan ruhunu okşayan şu iki beşeri imkânı sağlamıştır. Biri at üstünde insanın kendisini başkalarından daha üstün hissetmesi, yani üstünlük duygusu, diğeri atın sürati sebebi ile kısa zamanda istenilen yere ulaşabilme iştiyakının tatmini. O. Menghin'e göre ilki Eski Türklerde "beylik

[348] www.lugatim.com/s/Semend (23.03.2021:21.30).

gururu (Herrenstolz)" nu uyandırıyor, ikincisi ise geniş ufuklara hükmetme "hâkimiyet ve cihangirlik" duygusunu kamçılıyordu[349].

İslam dinînin tüm peygamberlerinden üstünlük vasfı olan Hz. Muhammed'in at üstündeki duruş tasviri anlatımıyla, Türk kültüründe at üstündeki üstünlük vasfı arasında bir benzeşim yaratılmış olabilir. Diğer bir husus da Türk insanının atçılık açısından hızlı ve çevik bir ata sahip olma ülküsü, peygamberin semend cinsi atı ile betimlenmektedir. "Sitām-ı merkebi Bercīs ü Nāhīd" satırında, Sitām (F) "Ata takılan şeyler, binit takımı; gümüş ve altın işlemeli at başlığı ve eyeri"[350] anlamındadır. Peygamberin bineği olarak da "merkeb" bu mesnevide atı olarak düşünülebilir. Nevâyî, peygamberin semend atının eyerinin gümüş bir bent ile birlikte atın binit takımları iki gezegen ile sembolleştirmiştir.

Bercîs ve Nâhid ilm-i nücuma göre biri Müşteri diğeri ise Zühre gezegenine karşılık gelmektedir. Müşteri gezegeni için: "Bu yıldızın tesiri altındakiler; terbiyeli, zarif, utangaç, alçak gönüllü, cömert olur ve güzel söz söylerler[351]." Zühre gezegeni için: "Bu yıldızın tesiri altındaki burçlarda doğanlar; güzel, zeki, sanatkâr, zevk sahibi olurlar ve talihleri de iyi olur[352]." Nevâyî mesnevi de, Hz. Muhammed'in kişilik vasıflarını bu iki gezegenin belirli kişilik yönleri bakımından sembolik bir anlatım çizmektedir.

Nevâyî'nin Türkçe divanlarının dibacesinin muhtevası açıklanırken, genelini teşkil eden ve onun şairlik vasfını yansıtan hayvan olarak Bülbülün, Nevâyî için hem şairlik hem de kişilik vasfını tanımlayan bir hayvan olduğu görülmektedir. Onun bu kuşu kendi benliğine oturtmasındaki en önemli etki, gül ile bülbül hikâyesinin tasavvufî yönünden kaynaklanmaktadır. Bülbül, güle olan aşkıyla yanıp tutuşur. Gülün güzelliği ve aşkı kadar dikenleri de bülbülün yarasını kanatır. Tıpkı tasavvuf yolunda ilerleyen müridin seyr ü süluk yolunda ilerken müridin bülbül, şeyhin mürşid ve Tanrı'nın gül gibi erişilmesi güç bir olgu olması bağlamında tasavvufî yönü değerlendirilebilir.

Bülbül, güle olan aşkını dile getirirken gülün bu nağmelere kayıtsız kalması, bülbülü çaresiz ve hüzünlü hale getirir. Bülbül de bu aşkın sonunda kendinî yok eder. Nevâyî'nin dibace içerisinde sıklıkla dile getirdiği kuş olan bülbülün bu biçare âşık haline karşılık kendi benliğinde bu kuşu görür:

Naẓm: Vefā bustānınıng destān-serāyı
Melāmet bülbüli yaʿnī Nevāyī (GS:5)

Dibacenin sonraki kısımlarında Nevâyî'nin kendi ailevî hayatından bahsederken anne ve babasının imparatorluk içerisindeki konumlarını aktarırken iki kuş adıyla metaforik bir

[349] Gürsoy-Naskali, 1995: 25-26.
[350] Rahimi, 2016: 1590.
[351] Işıkhan, 2014: 113.
[352] Işıkhan, 2014: 113.

anlatıma başvurur. Onun yaşadığı çağ ve devlet gül bahçesinden ve düzenli bir bağdan farksız; onun için bu bahçenin ya da bağın içinde kuşlar ve kargalar dolaşsın farketmez; onun ömrü bu yaşadığı çağda olaylar görmüş fakat rencide olmuştur:

Mes̱nevī: Atam bu āstannıng ḫāk-bīzi
Anam hem bu serā-bustān kenīzi
Manga ger ḫod bolay **bülbül** ü ger **zāġ**
Kim uşbu dergeh oldı gülşen ü bāġ
Velī ʿömrī bu gülşendin ḥavādis̱
Ḳılıp cānımġa hicrān renci ḥādis̱ (GS:12-13).

Nevâyî, atalarının ve bilhassa ailesinin Timurlu Hanedanlığı içerisinde sosyal statüsünü ebeveynlerinin imparatorluk içerisindeki konumlarıyla bahsederek şiirinde aktarmaktadır. Burada yer alan bülbül ve karga (zāġ (f)), onun yaşadığı çağın hayati yönlerini ak ve kara ya da iyi-kötü yönleriyle seslenen toplum kesiminin metaforik bir anlatımıdır. Bülbül, tatlı sesi ve güleryüzlü insan timsalinin semboli iken karga ise acı, kulak tırmalayıcı sesi ve kötücül taraflı bir insan tipinin timsali olarak yer almaktadır. Dibacede bülbül ile ilgili bir diğer kısım, Nevâyî'nin divan tertibinde yaşadığı birtakım sıkıntıların ifadesidir. Divanlarındaki dağınık şiirlerini tertip ederken sıkıntı ve keder içinde boğulan bir bülbül çaresizliğini sembolize eder:

Beyt: Nevāyī ġamġa ḳaldı öz kelām-ı cān-fezāsıdın
Anıŋ dik kim yiter **bülbülġa** miḥnet öz nevāsıdın (GS:16)

Nevâyî, dibacesinde dört Türkçe divanını tertip etmeden önceki bir süreci anlattığı kısımda, şiirlerinin dağınık olma durumunun psikolojisini yansıttığı satırların[353] ardından Nevâyî'nin dağınık halde yer alan şiirlerini tertiblenmesini isteyen kişilerin kendisinden bir ricası vardır. Bu rica edenleri hatrını kırmak istemeyen Nevâyî, meşgaleler ve bazı zevklere dalması yüzünden dağınık şiirlerini tertib edememesinde kendisini suçlu görerek rica edenlerin hakkını vermek istediğini[354] aşağıdaki dörtlükte şiirsel bir anlatımla ifade etmektedir.

Rubāʿiyye: Her kün yana bir ʿışḳ ile dür efsāne
Her tün yana bir şemʿġa dur **pervāne**
İş anga cünūn menzil anga mey-ḫāne
Dīvān yasamaḳnı ni bilür dīvāne (GS:8)

---

[353] Velīkin ḫāṭırımġa kilmes kim bu perīşān ebyātnı cemʿ ḳılmaḳ ḫātırımġa kilmiş bolġay ve könglümge kiçmes kim bu perākende eşʿārġa tertīb birmek könglümge kiçmiş bolġay (GS:7).

[354] Ve faraza kim bu sözlerdin baʿżı ẕevḳ ü ḥāl yüzidin tedvīnġa müsteḥıḳḳ ve ʿizze anıng terbiyeti istiʿdāsıda muḥıḳḳ bolġaylar amma ḳāyili kim ve ber-taḳdīrī kim ḳāyil bolġay ve evḳātı cāmı ṣalāḥ bādesidin bolġay (GS:8).

Nevâyî, bu dörtlüğündeki son satırında kendisini bir dīvāne aklını kaybetmiş biri olarak görmekle birlikte kendi yazmış olduğu şiirlerini dağınıklığına derman olacak olan tertipleme isteğinin gelmemesi ve bir türlü düzene sokamamasından ötürü de yakınmaktadır. Buradaki ilginç bir tabir, "dīvān yasamak", "yasa-" fiilini Kaçalin, çalışmasında, Moğolca kökenli bir fiil olan "<Mo. casa-"dan geldiğini ve anlamını "yapmak, düzmek, yasamak" olarak vermektedir[355]. Nevâyî, dörtlükte kendisini betimleyen sözcükler arasında, efsāne, pervāne, mey-ḫāne, menzil gibi sözcüklere yer vermektedir. Nevâyî, bilhassa "pervāne" hayvan adı tün ya da gece kavramı birlikte anılarak pervanenin gecesini aydınlatacak yegâne şeyin "şemʿ" ya da "mum" olduğunu ifade etmektedir. Nevâyî'nin özdeşleştiği hayvan adı "pervāne"dir; Nevâyî'ye dağınık şiirleri için tavsiyeler verip ve divanını tertip etmesi konusunda ricada bulunanlar ise burada "şemʿ" olmaktadır. Şemʿ ile pervāne" kıssasında, mumun saçtığı ışığın etrafında dönmek için can atan "pervāne", Nevâyî'nin Türkçe divanlarını tertip etme güdüsünün metaforu olarak yer almaktadır.

Dibacenin taşlayıcı ve hiciv yönü ağır basan hayvan adı it (köpek)dir. Eski Türkçeden beri ıt şeklinde karşımıza çıkan bu hayvan adı, Nevâyî'nin diğer şiir parçalarında da taşlama konumunda yer almaktadır. Bu it adının beyitteki kullanımı, Nevâyî'nin yaşadığı dönemin hükümdarı olan Sultan Hüseyin Baykara dönemini, dibacedeki mesnevi içerisinde mübalağalı bir anlatımla tasvir edilerek, bahsin söz konusu Nevâyî'nin kendisine geldiği vakit, hükümdarın çevresini saran dalkavuk ve yaranmaya çalışan kişileri it hayvanı ile metaforlaştırmaktadır. Onun yaşamının itibar gördüğü bu devrin eleştirici yönü açısından dibacenin şu satırlarında nakletmektedir:

> Çün yüzüm bu sipihr-āsā dergāh tofraġıdın behre-mend ve başım bu felek fersā bārgāh itleri ayaġıdın ercmend boldı, egerçi ata atadın yitti puştḳa digince bu refìʿ dūdmānnıng bayrı bendesi ve bedìʿ āstānnıng mevrūṣī toġması yaʿnī bu ḫāne –zādening ḫān-vādesi bu ḫāne-vādening ḫāne-zādesi irdi (GS:12).

Nevâyî'nin dibace içerisinde edebî hayatında etkilendiği ve onun edebî hareketinden izinden giden birtakım Türk ve Fars şairlerin adlarını zikretmektedir. Edebî şahsiyetler içerisinde ünlü Fars ediplerinden Emîr Hüsrev Dehlevī ve Molla Abdurrahman Câmī hakkında bahsedilirken onların eserlerindeki edebī kişiliklerinin vasıflarını sembolleştiren iki hayvan adının yer aldığı görülmektedir:

> Evvelġı zümredin bā- vücūd derd-pīşesining ġażanferi ve ʿışḳ āteş-gāhınıng semenderi maʿden-i cevāhir-i maʿnevī Emīr Ḫusrev Dihlevī (…) ve songġı fırḳadıng ḳuds şebistānınıng şemʿ-i enveri ve üns gūlistānınıng ʿandelīb-i suḫan-veri belāġat şekkeristānınıng ṭūṭī-i şīrīn-kelāmı cenāb-ı Maḫdūmī Mevlānā Nūre'd-dīn ʿAbd-u'r-Raḥman Cāmī (GS:8).

---

355 Kowalewski, Lessing, Doerfer, Schönig, Starostin, Dybo, Mudrak'tenakt. Kaçalin, 2011:1039.

Dibacede Dehlevî, “kederi meslek edinmiş bir aslan ve aşk ateşgahının semenderi” olarak tanımlanmaktadır. Dehlevî, Nevâyî’den önce yaşamış ve Fars edebiyatının öncü isimlerinden biri olmasından ötürü, onun şairliğinden ve edebî kişiliğinden aldığı ilhamı sembolik bir anlatımla ifade etmektedir. Nevâyî Dehlevî’nin edebî kişiliğini ve eserlerini değerlendirirken, onun elemli ve kederli tarafını, eserlerinde göğüslemiş bir aslan olarak benzetmektedir. Aslan (ġazānfer Ar.)[356] , Fars mitolojisinin güç ve kahramanlık simgesi olan bir hayvandır. Nevâyî, Dehlevî’yi “Fars edebiyatını göğüsleyen kahraman şair”i olarak özdeşleştirmektedir.

Nevâyî, Dehlevî’yi arslan adı dışında, onun Fars edebiyatı içerisinde “semender” ile de özdeşleştirir. Semender, bir hayvan olarak kuş türü olarak görülmesine karşın onu ejder, kertenkele olarak da tanımlayan birtakım görüşler mevcuttur. O büyük bir ateşin içine koşar ve orada yanan kömür gibi kırmızı olana kadar kalır. Sonra dışarı çıkarak derisi beyazlaşana kadar bekler; tekrar ateşin içine koşar ve suyun içinde görünmeyen bir balina gibi kaybolur[357]. Nevâyî de Dehlevî’yi, edebî eserlerinde aşk ateşiyle yanan ve ardından tekrardan küllerinden doğan, bu aşk ateşinin meskeninde yanmaktan gocunmayan bir “semender” olarak metaforlaştırmaktadır.

Nevâyî’nin hem kendisinden önce hem de kendi çağının önemli ediplerinden biri olan Câmî’yi, dibacesi içerisinde yer alan ve edebî hayatında da ilham aldığı Fars ediplerinden biridir. Onu iki hayvan adı ile tanımlamaktadır: “ʿandelīb ve ṭūṭī.” Câmî’nin Fars edebiyatındaki yeri için “gülbahçesinin tatlı sözlü bülbülü” ve “hatiplik ülkesinin şirin dilli papağanı” olarak benzetir. Nevâyî, kıssadan yola çıkarak gülün içinde bulunduğu gül bahçesinde aşkını hitap eden bülbülü Câmî ile özdeşleştirerek onu eserlerinde bülbül gibi şakırdayan bir âşık olarak görmektedir.

Nevâyî, edebiyat alanında Câmî’nin belagat yönünden usta bir isim olarak tanımlamasını papağan (ṭūṭī F) üzerinden değerlendirmektedir. Nevâyî, Câmî’nin eserlerindeki dil anlayışını ve üslubunu, papağanın çabuk öğrenme ve hitap edilme kabiliyetinden yola çıkarak bu hayvan adıyla açıklamaktadır. Dibacede Nevâyî’in edebiyat yaşamında onu derinden etkileyen ve eserlerinden ilham aldığı Türk ve Fars şairlerinin birtakım yönleriyle açıklarken son kısımlara doğru bir rubaiye yer verir. Nevâyî rubai içerisinde ele aldığı şairleri bir deve kafilesi olarak atfetmektedir. Onların edebî seviyelerine erişemeyecek kadar gücü olmadığını ifade eder:

Rubāʿiyye: Bu ḳāfīle ehliġa ḥarem şevḳı tamām

Cemmāzeleri pūye bile ebr-i ḫırām

[356] www.lugatim.com/s/Gazanfer(27.03.2021: 19.00).
[357] Çoruhlu, 2014: 19.

Min ḫaste ki yirdin ala alman bir gām

Hem-rehlıġ alar bile ḫayālī dur ḫām (GS:9).

Bu rubaide yer alan hayvan adı cemmāze ile kurulmuştur. Cemmāz (Ar.) "Hızla giden (deve); kıvrak, hareketli, hızlı, canlı; cemmāze (cemmāz'ın müennes şekli) dişi deve[358]" anlamlarında olan hayvan adıdır. Nevâyî, ilham aldığı şairleri, bir deve kafilesi biçiminde tasvir ederken kafilenin develerinin cinsini dişi olarak yer vermesinde, dişi devenin salınışını ve seğirtişini bir buluta benzeterek, devenin hızlılık vurgusuna ilişkili bir anlatım kurgulamaktadır. Bu benzetimin altında yatan temel neden olarak da, Nevâyî'nin ilham aldığı şairlerin kendi edebiyatlarındaki üstün vasıflarına erişemeyecek bir şair olamamanın sembolik bir ifadesi olmasıdır.

Diğer bir açıdan rubaide kelime oyunu da yapılmaktadır. Deve ağır seğirten bir hayvandır fakat kafilesini gideceği hedef yere doğru ulaştırır. Her türlü zorluktan kolaylıkla başa çıkar. Edebiyatta da şair olmanın da böyle bir meşgalesi vardır. Nevâyî de bu durumdan bahsettiği düşünülebilir. Onların kafilesi ağır ilerlese de, tıpkı bir bulut sabit gibi görünebilir fakat sürekli hareket halindedir. Ali Şir Nevâyî de, böyle bir edip kafilesine yetişmenin zorluğunun imkânsızlığı ve hayali doğrultusunda ince bir göndermede bulunmaktadır.

Dibace içerisinde bir diğer önemli husus, Nevâyî'nin şiirlerinin düzenli olmamasına yakınırken, diğer taraftan da bir divan tertip etme sorunsalı yaşadığını belirtmektedir. Nevâyî, sultanın teşvikiyle ve kendi gayretiyle dağınık haldeki şiirlerini bir araya getirme telaşı içerisinde dimağı ile kalemi arasında gidip gelmektedir. Sonrasında ansızın Nevâyî'nin muhayyilesinde bir "ḫıred piri/ ʿaḳıl ḫabīrī " karşısına çıkar. Nevâyî, kederli gönlü karşısında akıl piri ile dağınık bir halde olan şiirleri üzerine karşılıklı sohbet havası içerisinde bir iç tartışması yapmaktadır.

Nihayetinde bu sohbetin derinliğini teşkil edecek bir hayvan adı yer almaktadır: "ḳurt". Akıl piri, ipek böceği kurdu üzerinden sembolik bir anlatım kurarak Nevâyî'ye mukayeseli bir ifade ile yaklaşmaktadır:

Meṡnevī: K'ey fülān bu ni tīre-cānlıġdur

Ni belā ʿacz ü nā – tuvānlıġdur

Renc körmey kişi tapar mı ferāġ

Köngli örtenmeyin yarur mı çerāġ

Toḫm yirge kirip çiçek boldı

Ḳurt cāndın kiçip ipek boldı

Lāle toḫmıça ġayreting yoḳ mı

[358] lugatim.com/s/Cemmaz (28.03.2021:22.00).

Beyle[359] **ḳurtıça** himmeting yoḳ mı [360](GS:16).

Sıkıntı çekilmeden ve gayret çaba gösterilmeden herhangi bir işin başarıyla gerçekleşmeyeceğine dair bir vurgu yer almaktadır. Nevâyî divanlarını tertip etmesindeki bu zorlu merhalesine karşılık akıl piri, tohumdan çiçeğe, kurtçuktan ipek olma gayreti üzerinden hareket ederek, Nevâyî'nin kurtçuğun canından vazgeçip ipeğe evrilme çabası gibi bir gayret sarfetmesi gerektiğini dile getirmektedir. Kurtçuk, insanın çabası ve gayretinin sembolik bir hayvanı konumunda yer almaktadır.

3.3. Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Hayvan Adları

Bu çalışmanın ana konusu Nevâyî'nin dört Türkçe divanları olan "Ġarā'ibü'ṣ-ṣıġar, Nevādirü'ş-Şebāb, Bedāyi'ü'l-Vasaṭ, Fevāyidü'l-Kiber" adlı divanında hayvan adlarının beyitler içerisindeki kullanımı üzerine kuruludur. Dört Türkçe divanda bu hayvan adlarının kullanımı, hayvan adlarının dil açısından kökeni, Nevâyî'nin Çağatay Türkçesi şairi olarak bu hayvan adlarının eski Türkçeden Çağatay Türkçesine kadar gelişimi ve görünümü hakkında bilgiler verilmektedir. Dört Türkçe divanda beyitler içerisinde yer alan bu hayvan adlarının, Nevâyî'nin yaşadığı dönemin edebî zihniyeti doğrultusunda, klasik divan şiirinin mazmun dünyası bakımından da değerlendirmenin ötesinde, bu hayvan adlarının mazmunlar dünyasıyla birlikte, Türk mitolojisi ve Türk kültürü bağlamında diğer yabancı mitolojilerle ilişkili olarak ne şekilde ele alındığına dair bilgiler yer alacaktır.

Bu hayvan adlarının Nevâyî'nin dört Türkçe divanında varlığı bilinen hayvan adları dışında onun şairlik süzgecinden ve hayal âleminden süzülen birtakım kendine has yarattığı "Nevâyî'nin hayvanları" olarak ad verdiğimiz bir durum da söz konusudur. Bu durum açıklamalar doğrultusunda dört Türkçe divanındaki beyitler yoluyla aktarılacaktır. Beyitlerde yer alan hayvan adlarının aynı beyitlerde veya iç içe yer aldığı durumlarda, "(*)" işaretiyle işaretlenerek belirtilmiştir. Beyitlerdeki hayvan adları, şaire ve bir başka hususlara göndermeler de yer aldığında kullanılan işaret "(_)" ile gösterilmektedir.

3.3.1. Türkçe Divanlarda Yer Alan Omurgalı Hayvanlar

3.3.1.1. Türkçe Divanlarda Yer Alan Kuş Varlığı

Kuşlar, Türk kültürü içerisinde yerini önemli ölçüde koruyan bir hayvan olarak tanımlanmaktadır. Kuşlar sadece Türk kültüründe önemli bir yer arzettiği gibi dünya

---

[359] Günay Kut, bu satırdaki kelimeyi fil anlamına gelen "pil" şeklinde okumuştur. Fakat Üzgör (1990) da bu satırı "Beyle kurtıça himmeting yok mı (Üzgör, 1990:76)" şeklinde okumuştur. Tarafımızca Üzgör'ün okumasına yer verilerek "pil" hayvan adı hakkında açıklama yapılmamıştır.
[360] Üzgör, 1990: 74, 76.

mitolojisi bakımından da başat hayvanlar arasında yerini almaktadır. Kuşlar, dünya mitolojisinde olduğu gibi Türk mitolojisi içerisinde diğer hayvanlara nazaran çok yönlü olarak anlatılagelmektedir. Kuş, Türkçe kökenli bir kelime olup Arapça karşılığı "Ṭayr", Farsça karşılığı "Murg", olarak Türk literatürü içerisinde yer almaktadır.

Türk mitsel âleminde kuşlar, Türk insanının inanç ve mit dünyasında yaratılışı ve tözü temsil eden bir hayvandır. Türk inanç algısında kuş, ilâhî bir varlık olarak da vücut bulabilmekle birlikte bu inanç doğrultusunda insanın tözünü, ruhî yapısını oluşumunda mitik bir rol oynayan kuş, Türk mitolojisinde bu biçimde tasvir edilmekteydi. Türk inanç sisteminden ziyade kuşların Türk kültürü içerisinde ayrı bir yerde konumlanmaktaydı. Eski Türk düşüncesinde, dört ana yönün her birinin bir totemi vardı. Doğuya "koyun", batıya "köpek", kuzeye "domuz" yani bütün bunlara birer "hayvan" totem olarak edilirken sadece güney yönü bir "kuş" totemine sahiptir[361].

Türk literatürü içerisinde kuşlar, birtakım deyimler, atasözleri ve metaforik bağlamlar çerçevesinde konumlanmaktadır. Nevâyî'nin dört divanı içerisinde "kuş" adının geçtiği şiir parçalarında tek bir ad olarak yer almasıyla birlikte birtakım yerlerde de gramatik yapıdaki kullanımlar söz konusudur:

Mey dime **ḳuşlar** ḳanatınıng yilidin bolġusı
Naḫl ḳadinge māyil olmaḳ her ṭaraf reftār ara (GS:44)

Zülfiġa tüşse Nevāyī ḫāli şevḳıdın ni tang
Dāmdın yoḳ çaresi her **ḳuş** ki bolġay dāne-dost (GS:91)

Köngüller nālesi zülfüng kemendin nā-gehān körgeç
İrür andaḳ ki **ḳuşlar** ḳıçḳırışḳaylar ***yılan** körgeç (GS:98)

Ḫadenging zaḫmı içidin belālarnı yuġan yaşım
İrür ṭıflī ki alġay **ḳuş balasın** āşiyān körgeç (GS:98)

Ṣayd oldı köngül közleringe veh ḳutulur mu
Bir **ḳuş** ki anıng ḳaṣdıda bolġay iki ṣayyād (GS:113)

---

[361] Ersoylu, 2015: 50.

Ol peri köngli üçün rūḥum esīr ü zār irür
Bü’l-ʿaceb taşī **ḳanatsız ḳuşġa** pid-rüftār irür (GS: 129)

Oḳlarıdın **ḳuş** dik oldum cānda ol kūy ārzū
Uçmaġ ister min velī kör kim per ü bālim bu dur (GS:141)

Tutma ülfet bāġ ara kim ṣarṣar-ı deydin irür
Eymen **ol ḳuş** kim anıng meʿvāsı vīrān içre dur (GS:146)

Ḳullāb-ı maḥabbetdür ser-geşte köngüllerge
Çün **ḳuş** salıp ol çābük başıġa kecek sançar (GS:158)

Ol **ḳuş** sefer eylep ni ṭarab gül-bünin açḳay
Kim bāġ ara bir serv-i ser-efrāzı ḳalıp tur (GS:163)

Sīmdin Behmen çemen Ḳāfını tā zāl eyledi
Ḳuşlar ol sīm astıda ***Sī-murġ** dik nā-yāb irür (GS: 168)

***Ṭāyir-i vaṣl** uçtı eşkim dānesidin vehm itip
Ḳuşḳa veh kim rem birür ṭāliʿ yoḳıdın danemiz (GS:180)

***Kiyik çermi** żaʿīf ignimge mecnūnluġ nişanı bes
Cünūn taşı başım üze **ḳuş āşyānı** bes (GS: 190)

Aḳ öyidin hīç cānib ol peri ḳılmas hevā
Ni ʿacāyib **ḳuşḳa** kör kim ni münāsib dur ḳafes (GS: 202)

Ġamzeng oḳı kesreti könglüm ara mu ikin
Yoḳsa **bu ḳuş perlerin** hecring otı çörgemiş (GS:218)

Hecr ara ol şūḫ könglüm ṣayd iter ruḫsār açıp
Ṭıfl aḳşām **ḳuş** tutarga rūşen itḳen dik çerāġ (GS: 241)

Tā ki ṣaydıng min işing nivçün ġażab dur çün müdām
Ḳuş giriftar olsa köngli ḫoş olur ṣayyādnıng (GS: 283)

Ḳadıng servide dur **könglüm ḳuşı** veh sünbülüng irmes
Kim ol serv üzre **ḳuş** ḳaṣdıġa çırmaşḳan ***yılan** dur ol (GS:298)

Körüp min kirpiking baştın ayaḳ tişken köngül ḥālin
Ḳūşī dur kim tirigley yolmış olġaylar per ü bālin (GS: 376)

Perler ornıda beliyyet oḳlarınıng zaḫmı dur
Min ki **persiz ḳuş kibi** hecringde ʿuryān min bu kün (GS: 384)

Uçup ***rūḥum ḳuşı** her dem hevā eyler zenaḫdānın
Anıng dik ḳuş misllig kim neşīmen ḳılmış olġay çeh (GS: 424)

Bu gül-şen ḳuşlarıġa bī-nevālıġ kiltürür laḥnı
Nevāyī her ḳaçan öz gül-ruḫın istep neva çikse (GS: 427)

Ḳanāʿat gūşesin tutḳıl ki çün ***ʿAnḳā** bu deʿb itti
Anga **ḳuşlar** içinde ḳurb Ḳāfında neşīmen dur

Çü pervāzı ***tavuġnıng aġzı** ṭınmas ṭuʿmedin gerçi
Olar āḫır anga evvel ketek zindānı mesken dur (GS: 533)

Ḳuş olmışam yaġıban hecr oḳı velī ni asıġ
Ki bolmas ol ṭaraf uçmaḳḳaa bu ḳanat manga (NŞ:12)

Çün Nevāyī **közi baġlıġ ḳuş** irür ʿālem ara
Bu çemendin anga uçmaġı naṣīb it yā Rab (NŞ:40)

Köngülge hecr zaḫmı kim urup özdin yıraḳ saldıng
Boġuzlap taşlaġan ḳuş dik töküp ḳan ıżṭırāb eyler (NŞ:185)

Oḳıdın könglüng ḳaçanġa tigrü zaḫm olġay dimeng
Tā **bu ḳuş bolġusıdur** ol āşiyān bolġusıdur (NŞ:191)

Ḳuş kitürdi nāmıng u könglümni ḳıldı rüste-ḫīz
Eyledi gūyā **ḳanatınıng yili** bu otnı tīz (NŞ:202)

Her zemān ol yan ḳılur könglüm hevā kim **ḳuş kibi**
Hecr oḳı peykānların her yan per ü bāl eylemiş (NŞ:244)

Ḥüsn bāġı içre ḳadding serv bolmaḳlıḳḳa tuş
Her hevā ḳılġan köngül **ol ḳad üze serv üzre ḳuş** (NŞ:247)

Hevā ḳılġanda zülfüng ḫalḳa dāmıdın köngül bildim
Bu ḳuşnıng hem ayaġ hem boynıda muḫkem imiş ilmek (NŞ:326)

Çün köngül ṣayd eyleding cismimā ot salmaḳ nidür
Resm bolmas **ḳuşnı** alıp āşiyānnı örtemek (NŞ:327)

Köngül kim her yanıġa naʿl kestim bolġalı zārıng
Ḳuşīdür tilbening çemberleri içre giriftārıng (NŞ:358)

Bīm-i hecridin Nevāyī ger yoḳ eymen **mürg dik**
Şükr kim irmes muʿayyen **mürg dik** miʿādı hem (NŞ: 407)

Hiç cānib kūyidin könglüm ḳıla almaş hevā
Eyle **ḳuş yanglıġ** ki ḳalmış bolġay ol pervāzdın (NŞ: 440)

Nāme-i hecrim anga yitmedi kim iltür **ḳuş**
Yıḳılur yirge hevādın **ḳanatı** çörgeniben (NŞ:452)

Veh ki **vaḫş u ṭayr** uyusmaslar ġamım bīdādıdın
Kiçe ***it efġānıdın** bil ṣubḥ **ḳuş feryādıdın** (NŞ: 458)

Ey köngül ol ġamze allında ḥazīn naʿleng ni sūd
Ḳuş ḳutulmas derdlıġ efġān çikip ṣayyādıdın (NŞ:463)

Ṭıfl taşıdın yıḳılġan ḳuş kibi hecr ilgide
Köz yumup başım salıp aġzım açıp bī-ẖāl-min (NŞ:476)

Ḳuşḳa otdın rem bolur yüz vāy kim ***könglüm ḳuşı**
Özni asray almaş ol ruẖsār-ı āteş-nākdın (NŞ: 499)

Ni ḳuş durur ki uçup ʿışḳ hāy u hūydın
Köz āşiyānıda ḳılmas yana maḳām uyḳū (NŞ:516)

Yana zülfüng bozuġluġ saldı könglüm ẖān u mānında
***Yılan** andaḳ ki salġay **ḳuzġalan ḳuş āşiyānında** (NŞ:530)

Ḳuşī kim tüşse āhım gird-bādıdın çıḳa almaṣ
Birev yanglıġ ki ḳalġay baġlıġ işiki menār içre (NŞ:548)

Ni bir ḳuş hergiz ol gül-şen sarı yitkürdi peyġāmım
Ni bir yil hergiz ol güldin manga yitkürdi peyġāmī (NŞ:575)

Oḳungdın ming töşüklük könglek içre talpınur könglüm
Hemol ḳuş mis̱li kim anı muḳayyed eylegey dāmī (NŞ:575)

Gülşen-i vālıng **her ḳuş** ki hevā körgüzdi
Yitmedi līk eger yitti ḳılıp irdi hevā (BV:5)

Ḳuşḳa oẖşar kim tikendür āşiyānı tā köngül
Tir-i bārān-ı ġamıngdın ḳaldı peykānlar ara (BV:16)

Köydi könglüm şuʿle otluġ dāstānıdın tüşüp
Rāst **ol ḳuş dik** ki köygey ot fiġānıdın tüşüp (BV:39)

Yārdım bolmas cüdā cānġa belā bolġan köngül
Ḳuş balası dik ki ayrılmas kiçikdin örgenip (BV:42)

ʿĀrıż u ḫāling ḫayāl itkeç yitişti nāveking
Ḳıldı **ol ḳuş** meyl gūyā dāne birle su körüp (BV:45)

Beyle mülk ü ʿömrdin song cin ü ins ü **vaḥş u ṭayr**
Ḥükm ü emringġa **Süleymān dik musaḫḫar** boldı tut (BV:53)

Közi ḳatl itti könglüm içre zülfi mübtelā bolġaç
Ki **ḳuş** bismil üçündür beste-i dām-ı belā bolġaç (BV:77)

Sanga ṣayd olġalı ʿuryān bolup-min
Ḳaçan yoldı tirigley **ḳuşnı** ṣayyād (BV:95)

İyley-almas ʿārıżıngdın özge yan könglüm hevā
Ḳuş özin meşʿalġa çun urdı ḳanatı çörkenür (BV:136)

Ḫāl ü zülfüng ṣaydı bolmaḳḳa meger hem ***cān ḳuşı**
Kim **anıng dik ḳuşḳa** lāyıḳ dāne birle dāmdur (BV:143)

Başım **ḳuş āşiyānı** ten cünūn tārācıdın ʿuryān
Ni tang yaşlar yügürmek her ṭarafdın kim temāşādur (BV:150)

Könglüm ol luʿbet iligide giriftār olmuş
Ḳuşnı ol nevʿ ki luʿb ehli ḳılur dest-āmūz (BV:164)

Deşt-i firāḳ içre tirig yoḳ çu **vaḥş u ṭayr**
Gūyā yili semūm u giyāhidur aġuluḳ (BV: 249)

Ger **perīler ḳuş gibi** rem ḳılsalar min tilbedin
Ġam yoḳ ol şūḫ-ı peri-peyker mining rāmım kirek (BV:257)

Bu bāġ gülleri çun bī-vefādur ***ey bülbül**
Ḫoş **ol ḳuş** ki taʿalluḳdın oldı fāriġ-bāl (BV:288)

Ḥāl ü zülfiġa köngül birmeng kim
Ḳuşnı bend-ver iter ol dāne vü dām (BV:316)

Ḳuş ḳaçar ṣayyād dāmıdın ʿ**acab ḳuş-min ki min***
Zülfin istep ārzū-yı dām-ı ṣayyād iylerem (BV:317)

Çırmadım cān riştesin nāvekleriġa pey kibi
Eyle **ḳuşlar** ḳaydıġa mundaḳ ṭınābī tapmadım (BV:323)

İki zülfüng köngül dāmı ni yanglıġ asray **ol ḳuşnı**
Anı tutmaḳḳa cid maʿlūm olur çun "cīm"ü "dāl"ındın (BV:339)

Ḳuş salıp ṣayd itmegil kim maḫlaṣı yoḳ birkitip
***Cān ḳuşı** başıngġa sançılġan keçek ḳullābıdın (BV: 342)

Gülde vefā yoḳın **ḳayu bir ḳuş** ki angladı
Hergiz vefā güli tilemes dehr bāġıdın (BV:343)

Zülfidin könglüm ki maḫlaṣ taptı bar ol tilbe kim
Bendidin ḳaçmış veyā **ḳuş** kim ḳutulmış dāmdın (BV:346)

Ārıżıng ḫāli nidin ḳıldı mini dīvāne
Ḳuşnı ṣayd itmedi çun suda körüngen dāne (BV: 384)

Maʿrifet bağıda **ol ḳuş-min** ki ḥayret iylegey
***Ṭāyir-i ḳuds** iylese bir dem nişīmen bāġıma (BV:385)

Köngül ki talpınadur tende kūyüng isteydür
Ḳafesde sikrise **ḳuş uçmaḳ olġusı hevesi** (BV:437)

Köp isteme könglüm ıżṭırābın
Ḳuş talpınurın niçük ki ṣayyād (BV:480)

Ni ḳuşlar irkin alar kim birer durur ḳanatı
Ḳanatınıng uçıda her birisige minḳār (BV:514)

Ḳaçan ayaġların almaşturırlar ol sāʿat
Ḳanat urarġa bolurlar **ṭuyūr dik ṭayyār** (BV:514)

Ni ḳuşlar durur ki uçar üç ḳanat bile līkin
Eger ḳonar hem açuḳdur ḳanatları barı (BV: 515)

Ol ḳuş ki taʿaşşuḳ durur endīşe anga
Bir naḫlda kim şāmdadur bīşe anga (BV:517)

Özdin ḳutul Nevāyī vü maḳṣadġa yit ki **ḳuş**
Yitmes çemenġa bolsa ḳafes içre mübtelā (FK:6)

Başıma **ḳuş āşiyānıdur** dağı astımda taġ
Şāh-min ʿışḳ içre mundaḳ taḫt ile efser tapıp (FK:68)

Ḳavmaġıl könglümni zülfüng içre ārām iylegeç
Ḳuşnı kim āzād itiptür beste-i dām iylegeç (FK:99)

Ḫam bolup könglüm alurġa kilmeking ol nevʿ dür
Kim ḳılurda ṣayd **ḳuşnı** ḫam ḳılur ṣayyād ḳad (FK:125)

Ḳuş bolur āhım şerārı üstidin ötkeç kebāb
Belki çerḫ üzre melāyikning ḳanatı çörgenür (FK:155)

Şikeste könglüme az ġam bolup turur küllī
Kisek **ḳanatı sınuḳ ḳuş** közige taş körünür (FK:191)

Közüng köngülni kebāb itti mest eger irmes
Tenūrdın kişi **ḳuşḳa** bolur mu ḳılsa ḳafes (FK:224)

Hecrdin vīrāne könglüm yüz ġam u miḥnetḳa tuş
Bir buzuḳ dikdür ki anda mesken itkey ***ḳurt u ḳuş** (FK:251)

Anıng ilgidedür könglüm ki andın ayrıla almaş
Tamām **ol ḳuş mis̱illig** kim kişi ilgige örgenmiş (FK:260)

Nāmesin ḳuş kitürüp sayrasa evṣāfıda köp
Yoḳ ʿaceb çünki bolur ehl-i risālet laffāẓ (FK:282)

Ḫāli sarı iylese pervāz könglüm tang imes
Kim taʿaccüb iylegey ger **ḳuşḳa** ister dāne ṭabʿ (FK:285)

Cünūn ili şehi-min taġ evci taḫtım dik
Ḳuş āşiyānları başımnıng efseri yanglıġ (FK:296)

Ḳaysı ḳuş kim bu temennā ẓāhir itkey istegey
Ḫas öyin āteş-geh otı birle vīrān iylemek (FK:319)

Ḳuş kim ol aydın kitürmiş nāme her tırnaġıdın
Çākler bolġan köngül iltürge ḳullābın körüng (FK: 348)

İyle zülfüngdin muḳayyeddür köngül kim dige-sin
Yüz tügün salmış **bu ḳuş bāliġa** her tārı anıng (FK:352)

Vaḥş u ṭayr olmış remīde mindin ü mecnūnġa rām
Min kibi dīvāneʿī rüsvāy-ı nā-dāndur mu ol (FK:355)

Körünmez zār könglüm cehd itip peykānlarıng içre
Meger **ol ḳuşḳa** bolmış kes̱ret-i berg-i şecer ḥāyil (FK:373)

Ḫoşā **Mecnūn** ki meʿnūsı idi **başıġa ḳonġan ḳuş**
Cünūn taşı yaġardın başıma ol hem imes rāmım (FK:392)

Ol ḳuyaşḳa veh ni ḥad birle bitig iyley raḳam
Nāme iltür **ḳuş** melek bolġay meger ḥad bolsa hem (FK:414)

*__Yılan__ taḥarrükin **er ḳuş** tutarda körmey-sin
Köngül alur çaġı kör bend-i zülfi pīç ü ḫamın (FK:435)

Kebābım cüz baġır yok gerçi āhım bar anıng dik kim
Tüşer vīrānım içre çörgenip **ḳuş ötse** tamımdın (FK:449)

ʿĀrıż u ḫāling giriftārı ise könglüm ni ʿayb
Kim **güzīri** yoḳtur **ol ḳuşnıng** bu su vü dānedin (FK:476)

Bu çemende dimengiz **şeb-ḫīz ḳuşlar nālesi**
Kim irür ʿuşşāḳ-ı maḥzūn āh ile feryādı tün (FK:479)

Tīr-i bārān-ı belā kim peykerimge yaġdı rūḥ
Ḳaçtı andın iyle **ḳuş dik** kim ḳutulġay dāmdın (FK:481)

Başıġā tā ḳāmeting daʿvīsidin tüşti hevā
Kördi köp **ḳuşlar** leked-kūbı bile bī-dād serv (FK:495)

İki köz cemālingdin er behre taptı
Köngül yuttı ḳanlar budur **ḳuşḳa** ḳaru (FK:505)

Her ḳuşungġa[362] zehr ile ḳaru tutar cām-ı ecel
Bir seḥer sin hem ḥayātī tap **ḳuş** u ḳaru bile (FK:521)

---

[362] Kaçalin, 2011:692."Ḳuş" sözcüğü yerine "ḳoş" kelimesini de düşündürmektedir. Ḳuş, ḳaru ile birlikte kullanıldığında kelime anlamları itibariyle; Ḳaru: (1) Kol, pazı; (2) bedel, karşılık, içki içenlere içki sunana verdiği kadehe karşılık ikinci turda bir kadeh verilirse "ḳaru", iki kadeh olursa "ḳoş" denilir (Rahimi, 2016:1424). Kuş, buradaki sözcük kullanımıyla bir hayvan adı olarak düşünülebilir. Kuşlar, kadeh sunan sakiler gibi kullanılmış olabilir ya da "koş" anlamında kadeh anlamında da yer alabilir. Mustafa Kaçalin, bu sözcüğü "ḳuş/ ḳoş" ikili bir biçimde ele almakla birlikte, sözcüğün "kadeh" anlamı için "Ammā ḳoş lügati hemān ḳadeḥde istiʿmāîl olunmaz, her maḥalde, ki çift ıṭlāḳı olsa anda istiʿmāl èderler."

Firāḳı tīr-i bārānın ki çiktim **ḳuşḳa** oḫşatḳay
Ki yolmışlar yüngin baḳḳan kişi cism-i figārımġa (FK:525)

Ḳayu ḳuş kim ḳonar bu peyker-i Mecnūn mis̱āl üzre
İrür ten żaʿ fıdın **ḳuş dik** ki yonġaylar ḫilāl üzre (FK:533)

Ḳading taḥammüli yoḳ rūḥlarġa andaḳ kim
Ṭuyūr ḳılsa vaṭan nāzenīn nihāl üzre (FK:546)

Nevāyī ḥāṣıl it himmet ḳanatı kim uçar **ḳuşḳa**
Hevā ḳılġanda maḳṣadḳa ni māniʿ deşt bortaġı (FK:569)

ʿIşḳ deştide uça almaş yiridin hīç **ḳuş**
Perlerin bes kim hevāda otluġ āhım çörgedi (FK:570)

Mühendisī tapay u ignime ḳanat yasatay
Uçup hevāsıda **ḳuşlar ara** özümni ḳatay (FK: 574)

Köngül zülfüng ara talpınsa ḥayret ḳılma kim **ḳuşnıng**
İşi çun dām ara boldı giriftār ıżṭırāb olġay (FK:587)

Mecnūn ʿışḳ şāhı durur taġ taḫt anga
Ḳuş āşiyānı heyʿeti başıda efseri (FK:621)

Dehr bāġıda vefāsızlıġnı **ḳuş** kim ḳıldı fehm
Çikti maḥzun nāle amma bu çemenġa kirmedi (FK:622)

Kilse Çīn āḥīret-geri her dem cemaling ḳaşıġa
Cān fidā ḳılġay hem ol dem āḥīreting naḳḳāşıġa
Lāledür şīrīn lebing Ferhādı kim ḳan yaşıġa
Ġarḳ olup tüşmiş güẕārı hecr taġ u taşıġa
Serv anıng dik ḳāmeting ḥayrānıdur kim başıġa
Ḳıldı **ḳuşlar āşiyān** andaḳ ki <u>Mecnūn üstine</u> (FK:640)

Dört Türkçe divanda yer alan kuşlar, hem dil yapısı açısından hem de anlamı itibariyle çeşitli açılardan ele alınmaktadır. Kuşlar, somut bir varlık olarak beyitlerde yer alırken Nevâyî'nin beyitlerinde Türk şiirinin ve Fars şiirinin klasik şiir geleneğinin çizgileriyle kuşanmış olarak yer alan kuşlar, belli mazmunlar ile Türk kültürü içerisinde harmanlanmış bir şekilde betimlenmektedir. Somut bir ad olarak kuşlar beyitler içerisinde birtakım mecazi ve imgeler yoluyla aktarıldığı görülmektedir.

Nevâyî, klasik şiirin mazmun dünyasının başlıca unsurları olan āşık-sevgili-rakip üçgeni ekseninde tasvir ettiği kuşlar çeşitli biçimlerle beyitler içerisinde yer almaktadır. Avcı (sayyād), kuşun peşindedir ve kuşa sürekli yem atar. Sayyād ise klasik şiirin sevgili modelidir. Onun zülfüne, benine esir düşmüş ve giriftar olmuş bir kuş tasvir edilir. Klasik şiirin geleneği çizgisinde kalp-gönül ekseni üzerinden kuş, gönül ile özdeşleştirilerek āşığın gönlü, kafeste esir olmuş bir kuştur; kafesin içerisinde olmaktan oldukça memnunluk duyan bir kuş portresi çizilir. Bazı yerlerde gönül-kuş ilişkisi beyitlerde, āşığın ahından yanıp kavrulmuş viran evine damdan düşen bir kuştur; gece vakitleri āşıkların inleyen gönüllerini, "şeb-ḫiz ḳuşlar nālesi" gece kuşlarının vakitsiz ötüşü gibi şekillerde yer almaktadır. Bir sonraki kısımlarda değinilecek olan "köngül ḳuşları" kavramında vücut bulacaktır. Nevâyî, beyitlerinde soyut aşk anlatımını kuşların doğa içindeki halleri ile benzeşim yaratarak bir şiir dünyasını kurmaktadır.

Benlik algısı açısından insanın varoluşu ve benliği çizgisinde kuş üzerinden bir anlatım da kurulduğu görülmektedir. Nevâyî, benliğinin esaretini, bir kuşun kafesteki esaretiyle (közi bağlıġ ḳuş) ilişki kurarak bu bağlı olma ve özgür olamama durumunu aşka duyulan müptelalık haline bağlar. Kuşlar beyitlerin geniş bir kısmında gündelik hayatın manzaralarıyla tasvir edilmiş bir biçimde gerçekçi anlatımlarla kurulmaktadır. Beyitlerden örneklerle: "ḳuş balası, ḳuş perleri, ḳuş āşiyānı; boġuzlap taşlaġan ḳuş dik, ṭıfl taşıdın yıḳılġan ḳuş kibi". Beyitlerde kuşlar, bir taraftan yuvaları etrafında dolanan yılanın yuvasına yapacağı herhangi bir hareketten gelecek zararın meşakkatini gerçekçi bir anlatımla, bu tasvirin de atmosferi yaratılarak aktarılmaktadır. Bu meşakkat sevgilinin saçlarının "yılan"ın vücut yapısına benzer ince ve esnek yapısıyla kuşları ele geçiren bir avcı konumundadır. Nevāyī'nin bu anlatım tasvirini beyitlerinde hem kuş hem de yılan nezdinde sıklıkla dile getirmesinde, yaşadığı dönemin klasik şiir zihniyetinin yarattığı atmosfer olduğu düşünülebilir.

Beyitlerde sıkça rastlanılan "ḳuş āşyānı" öbeği, Leyla ile Mecnun hikâyesindeki tematik unsurlardan biri olmasından ötürü bazı klasik divan şiiri şairlerinin divanlarında yer almaktadır. Leyla ile Mecnun hikâyesinde, aşkından çöllere düşen Mecnun vahşi hayvanlarla ve yırtıcı kuşlarla (vaḥş u ṭayr) sarılı bir çölde birlikte yaşamasına gönderme yapıldığını ve bu

kuşların onun başına da yuva yaptığına dair Nevāyī'nin beyitlerinde aktarılmaktadır. Mecnun, uçsuz bucaksız bir çölün içinde vahşi ve yırtıcı hayvanlarla çevrili yaşarken hayvanlar onu dost bilmişlerdi. Bu hikâyenin yanısıra diğer bir görüş de söz konusudur. "Arapça tâ'ir-tayr (ç. tuyûr) kelimesi ise daha çok "vahşî hayvanlar ve kuşlar" anlamındaki vahş u tayr/vuhûş u tuyûr kullanımı ile Attâr'ın ünlü mesnevîsi Mantıku't-Tayr'ın anıldığı beyitlerde dikkati çeker[363]." Nevâyî, bu kavramı Leyla ile Mecnun hikâyesine atfederken diğer taraftan Attar'ın eseri, onun şairlik hayatına ilham olacak ve bu eserin ilhamı ile kendi özgün eserine vücuda getirecekti. O, burada iki yönlü bir yaklaşım açısından beyitlerde yer verdiğini düşündürmektedir.

Nevâyî'nin Fars şiiri etkisindeki klasik zihniyetin aşk üçgeni yaratımı dışında Türk kültürüne özgü bir şiir dünyası yarattığı dikkat çeker. Beyit:

Aḳ öyidin hīç cānib ol peri ḳılmas hevā
Ni ʿacāyib **ḳuşḳa** kör kim ni münāsib dur ḳafes (GS: 202)

Beyitte verilen "aḳ öy"[364] kavramı ile Türk kültürü bağlamında özgün bir mazmun yaratılmaktadır.

> Türk konar-göçer hayatının ev'i aḳ öy'dür. Nevâyî, bugün de bu hayat tarzını yaşatan çeşitli Türk boylarında gördüğümüz bu ev tipinin bütün teşkilatını olmasa da, büyük bir kısmını sözlük deliller arasında saymış ve dilinin bu yönüyle de Farsçaya üstünlüğünü ortaya koymaya çalışmıştır. Burada ölçü, verilen adların tamamının Farslarda Türkçe alıntı kelime olarak bulunmasıdır (ML 777a 18-20)[365].

Nevâyî'nin de buradaki vurgusu hem dil hem de edebiyat açısından şahsına özgü bir

Türk klasik şiir dünyası kurar. Beyitteki sevgili modeli olarak klasik şiirin peri mazmunu yanında Türk kültür hayatı çerçevesinde Türk tipi bir sevgili modeli çizilir. Nevâyî'nin bu beyitteki ve diğer beyitlerinde de olduğu gibi onun kuşu özgür bir hayvan modelini temsil eder; "ak öy" de oturan sevgili tipinden üstün bir konumdadır. Aynı zamanda "ak öy" ve kuşlar, Türk kültürünün bütünlüğü temsil eden iki önemli kavramlardır.

Nevâyî'nin Türkçe divanlarının büyük bir kısmını teşkil edecek kadar olan kuşlar yer almaktadır. Divanlarda yer alan şiir parçalarında Türkçe kökenli "kuş" hayvan adı ağırlıklı olarak yer almaktadır. Kuş adının yerine kullanılan Arapça kökenli "ṭayr" ve Farsça kökenli "murg" adları da birkaç yerde görülmektedir. Nevâyî'nin bu tutumu onun Türkçe sözcük kullanma eğiliminin hassasiyetinden gelmektedir.

---

[363] Ceylan, 2007: 22.
[364] Barutcu Özönder, 1996: 57. Aḳ öy ak (keçeli) ev, yurt; Çağ.: Seng. 45r. 23 aḳ öy; Abuş. 20 aḳ öy "çadır maʿnāsınadır", ŞS 14 aḳ öy "ālāçūḳ, Asya-yı vüstâda kabìleleriñ iskân ettikleri bir tür çadır, yaʿni kibitḳa", PdC 24 aḳ öy "tente, tente en clayonnages", RSI. I, 68.
[365] Barutcu Özönder, 1996: 57.

3.3.1.2. Nevâyî'nin Türkçe Divanlarındaki Farklı Kuşlar

Nevâyî'nin dört Türkçe divanında belli bir hayal imgesinin süzgecinden geçmiş türlü türlü kuş adları yer almaktadır. Kuşlar, Nevâyî'nin şairlik âleminde yarattığı farklı ve özel adlara sahiptir. Nevâyî bir bakıma kendi şiir dünyasına özgü birbirinden farklı kuş evren alanını oluşturur:

Derd ü ġam bustānınıng mizācı rūḥ-perver ***tāvūsıdır könglüm ḳuşu**
Gül bolup cismimde kisken naʿl her yandın anga (GS: 35)

Boldı revzen revzen ol ḳātil ḫadengidin köngül
Cān ḳuşı çıḳmaḳḳa bir yol angla her revzen manga (GS: 37)

Tün sevādında meger ***ḫuffāşlar pervāzı** dur
Mużṭarib cānlar ḳuşı şeb-reng-i zülfüng dāmıda (GS: 41)

İrür ʿışḳ āyetī kim noḳṭasınıng danesin körgeç
Tüşer **ervāḥ-ı ḳudsī ḳuşları** bī-iḫtiyār anda (GS: 46)

Könglüm ḳuşı kim ḳalmış zülfüng ara ser-gerdān
Sevdā tünide sāyir ***şeb-per** mü ikin āyā (GS: 54)

Oḳı reşkidin irür köksüm ara **könglüm ḳuşı**
Ol ***kebūter** kim ḳabaḳ içinde ḳılġay ıżṭırāb (GS: 60)

Dehr bustānıda ḳılmaḳ seyr eylep hāy u hūy
Herze kizmek dur **ḥayātıng ḳuşlarını** hürkütüp (GS: 67)

Ezelde laʿlinge ṣayd itkeli **könglüm ḳuşın** güya
Ḳażā ṣayyādı cānlar riştesidin yapdı dām eylep (GS: 71)

Yaşıngnı dāne bağrınngı su ḳıl kim tuttu fażl ehli
Hidāyet ḳuşların bu dāne vü su birle rām eylep (GS: 72)

Ḳatre ḳatre şādlıġ eşkin ki saçtım vaṣlıda
Barça **hicrān ḳuşlarıġa** dāne boldı ʿāḳıbet (GS:81)

Diseng **könglüm ḳuşı** eylep havā çikkey nevā-yı ʿışḳ
Ḫadengingning perin eylep ḳanat peykānnı minḳār it (GS: 85)

Köngül ḳuşı tün ü kün mülk-i bāḫter sarı
Havā ḳılurġa meh-i ḫāverī irür bāʿis (GS: 93)

Tiler **könglüm ḳuşı** *ʿ**Anḳā'dın** ötsem narı yüz vādī
Munung dik seyr iterge Ḳāfdın artuḳ sebātım bar (GS: 124)

Ol peri köngli üçün rūḥum esīr ü zār irür
Bü'l-ʿaceb taşī **ḳanatsız ḳuşġa** pid-rüftār irür (GS: 129)

Çü gül vefasız irür niçe asrasam veh kim
Köngül ḳuşı bu gülistandın özge rem ḳıla dur (GS: 160)

Ṭāyir-i vaṣl uçtı eşkim dānesidin vehm itip
Ḳuşḳa veh kim rem birür ṭāliʿ yoḳıdın danemiz (GS:180)

Ni ʿaceb ger nuḳl toḫm **ġam ḳuşın** rām eylemes
Mest çün bir dem avuç ḳaḳmadın ārām eylemes (GS:189)

Oḳlaringdın içimde istese ʿışḳ
Yasay olur **köngül ḳuşıġa** ḳafes (GS: 198)

Anga ki boldı cünūn ʿışḳ içinde yaġdurdung
Ḫıred ḳuşını uçurmaḳḳa ṭıfllardın taş (GS: 203)

Kuruġ şāḫī durur cismim ki köz devride kirpikdin
Ḫayāling ḳuşlarıġa anda ikki āşyān bolmış (GS:204)

Dehr bāġı içre çün bir gülge yoḳ būy-ı vefa
Ḳılmaġay irdi hevā **könglüm ḳuşı** ol gülge kāş (GS: 215)

Dāne-i tesbīḥ meyli eylemes **könglüm ḳuşı**
Rişte-i zünnār-ı zülfüng bolġalı damım mining (GS:281)

Viṣāl gül-şenin **ay cān ḳuşı** köp ister min
Bu dām-geh ara gūyā ki asru ḳınaldıng (GS:286)

Ṭīġ-i hecri köp üçün cismimde her yan çikti baş
Ay Nevāyī **min meẕellet ṭāyiri** budur perim (GS:316)

Ay Nevāyī ger diseng **ol ṭurfa ḳuşnı** ṣayd itey
Rişte-i cismingni dām it köz yaşıngnı dāne hem (GS: 317)

Anıng dik taptı sīmīn sāʿiding yādı bile ülfet
Ki **dest-āmūz ḳuş dik** ansız irmes her zaman könglüm (GS: 323)

Bolmasun **könglüng ḳuşıġa** dürr ü gevher vaṣlı kām
Kim ḳażā ol dānelerġa baḥr mevcin ḳıldı dām (GS:333)

Miskīn Nevāyī cānıġa kūyüngde ḳılma ḳaṣd
Ṣayd eylemek **ḥarem ḳuşın** āḫır vebal ikin (GS: 362)

Gülşen-i vaṣlın tiler cān yir ḳūyı cism-i żaʿīf
Niçe **ḳudsī ḳuşġa** mundaḳ tārnı bend eyleyin (GS: 374)

Perler ornıda beliyyet oḳlarınıng zaḫmı dur
Min ki **persiz ḳuş kibi** hecringde ʿuryān min bu kün (GS: 384)

Köngül ḳuşı kim irür cilve-gāhı gül-şen ḳuds
Ki ʿışḳ ʿilmin elif bīdin ibtidā ḳılayın (GS: 387)

Miḫnet ḳuşı könglüm öyidin çıḳmasa tang yoḳ
Kim körgeni bar ***çuġdnı** vīrānedin ayru (GS:393)

Köngül ḳuşı dur anıng zülf-i tāb-dārı bile
***Cibin** ki baġlıġ irür *ʿ **ankebūt** tārı bile (GS: 420)

Tesbīḥni mey rehni ḳıl her dāneġa meyl itmegil
Ger isteseng **könglüng ḳuşın** ṣayd itmegey bu dām-geh (GS: 423)

Uçup **rūḥum ḳuşı** her dem hevā eyler zenaḫdānın
Anıng dik ḳuş misllig kim neşīmen ḳılmış olġay çeh (GS: 424)

Nāṣiḥā yazġurma kim zār olmaġay **könglüm ḳuşı**
Tingri ol ārıżnı gül ol ḳadni şimşād itmese (GS: 431)

Köngüller ḳuşları ol kūy gül-zārıġa tüşmiş üns
Raḳībā ḳoy cefa taşın atıp bir dem uçurmaġnı (GS: 442)

***Ḳanatlıġ mūr dik** cismimni iv ḳılmış ecel ḫayli
Meger **ol nevʿ ḳuşlar** bu bozuḳnı āşyān itkey (GS: 442)

Nevāyī cismin oḳung zaḫmı itti dām-ı bela
Viṣāl ḳuşları andın meger ki rem ḳıldı (GS: 455)

Meyl iter **könglüm ḳuşı** cān perdesin ḳılġay ḳanat
Körgeli her gice ***maḫrem kūyining ḫuffāşını** (GS: 469)

Anıng dik bezm ara **rūḥum ḳuşı** kirmekke yol taptı
Meger ol ḥüsn şemʿi girdige ***pervāneī** bolġay (GS: 490)

Ol bābda kim ḥüsn ḳuşı eşk dānesi bile ṣayd bolmas ve cān riştesi bile giriftār-ı ḳayd

Ol ṭurfa ḳuş hevāsıda köz tökti dürr-i eşk
Cān yaydı riştesin anga eylep hevā-yı ḳayd

Līkin ger inçü saçsa kişi dāne ornıġa
*__Tāvūsnı__ ḳaçan ḳılur örkemeci damı ṣayd (GS: 720/531)

Sünbül-i riştelerin rişte-i maḳṣūd dime
Kim **köngüller ḳuşı** dāmıġa irür barça sebeb (NŞ:40)

Arıġı içre uşaḳ taşı eger inçü erür
Ṭāyir-i ʿömrüng üçün dāne vü su taptı laḳab (NŞ:40)

Angla **zīrek ḳuş** anı kim körüben mundaḳ dām
Bolmaġay tigreside āb-ḫor u dāne-ṭaleb (NŞ:40)

Gül çaġı ***her gülge bir bülbül** terennüm körgüzüp
Tāze ḳanlıġ dāġ ile könglüm ḳuşı efgān tüzüp (NŞ:52)

Ḳaddi şevḳıdın hevā ḳılmaḳ tiler **könglüm ḳuşı**
Niçe ten zindānıda maḥbūs ḳalġay ḳıynalıp (NŞ:54)

Tilbe ḳuş diktür Nevâyî köngli sevda deştide
Anı tā sin eylemişsin ey peri-ruḫsāre ṣayd (NŞ:119)

Her nefes urdı sarı **könglüm ḳuşı** eyler hevā
Kim alıp kitken köngülni bir meh-i ḫargāḫdur (NŞ:155)

Tāze serv-i bāġ ara dirler ki nāz āġāz iter
Her dem anı körgeli **könglüm ḳuşı** pervaz iter (NŞ:159)

Melāyıḳ ḳuşları ġam şāmı kozġalmaḳ tang irmes kim
Yitiptür kökke yüz āhım ḥadingni belki aşıptur (NŞ: 160)

Ol peri tang yoḳ **melāyiḳ ḳuşların** ṣayd eylemek
Yil hevāgā eyle kim āşüfte ḳılġan dāmı bar (NŞ:184)

Bu tāze tügen kim ġamıdın könglüm aradur
Könglüm ḳuşı ġam deşti ara bağrı ḳaradur (NŞ: 196)

Ol Mesīḥ-enfās-ı tersā ṣaydıdur **könglüm ḳuşı**
Kim melek deyri revāḳı küncide ***ḫuffāş** irür (NŞ: 197)

Ança tīġ-i ʿışḳ çākidür tenim eṭrāfıda
Kim anı **könglüm ḳuşıġa** derdi eyleptür ḳafes (NŞ: 224)

Gül-şen-i vaṣl istegen könglüm ḳuşıġa tardur
Çarḫ yüz ming revzeni birle eger bolsa ḳafes (NŞ: 234)

Her zemān ol yan ḳılur **könglüm** hevā kim **ḳuş kibi**
Hecr oḳı peykānların her yan per ü bāl eylemiş (NŞ: 244)

Laʿli şehdiġa hevā ḳılġanda **ey cānım ḳuşı**
Ger diseng kim tapmayın maḫlāṣ-ı çīn yanglıġ papūş (NŞ: 247)

Dāne-i ḫāl-i lebing **könglüm ḳuşın** rām eylemiş
Kim anı tutḳanda cānım riştesin dām eylemiş (NŞ: 252)

Ger *__kebūter dik__ imes tutmaḳ üçün **könglüm ḳuşın**
Ni üçün açmış ḳulaçın her ṭaraf ol ikki ḳāş (NŞ: 256)

***Çibinler** şekker-i laʿlingde yoḳ **cān ḳuşlarıdur** kim
Su içmeklikke ḥayvān çeşmesi üzre ġulūv ḳılmış (NŞ: 263)

Könglüm ḳuşını tīġ-i ġamıng ḳıldı çāk çāk
Bilmen **köngülni ḳuş mu durur** imdi yā ḳafaṣ (NŞ:272)

Melāyik dām-ı zülfīdin ḳutulmas veh ḳutulġay mu
Ḫazīn könglüm ḳuşıġa eylese ol ḥalḳadın ilmek (NŞ: 322)

Yolup per **cān ḳuşıdın** āh peykānın yıġıp könglüm
Oḳung sınganlayın gūyā yasar efgān üçün nāvek (NŞ: 326)

Ni ḫayāl idi yene kim **köngül ḳuşı** ġaydın heves eyleding
Bedenimġa her sarıdın ḫadeng atıban anga ḳafes eyleding (NŞ:338)

Āfiyet ḳuşlarınıng cemʿiyyeti ḳalġay mu
Munça min tilbege kim tefriḳa taşın attıng (NŞ: 339)

Dāne-i ḫāling bile **könglüm ḳuşın** rām eyleding
Gird-i Yezdī muʿcizingdin ḳasdıġa dām eyleding (NŞ: 359)

Barça zīrek ḳuşḳa çün ol zülf dāmı kildi ḳayd
Ey Nevāyī anda könglüm mübtelā bolsa ni tang (NŞ: 362)

Eyledi **könglüm ḳuşı** ol şām-ı giysū sarı meyl
***Şeb-perek** yanglıġ kim ol ḳılġay ḳaranġu sarı meyl (NŞ:390)

Saçı köngül ḳuşınıng her perīġa bağladı tārī
Nevāyī imdi sin ötkil ki min bu nevʿ ilindim (NŞ: 395)

Perī-veş ṭıfllardın her zemān artar cünūnum ki
Birürler **hūş u ʿaḳlım ḳuşlarıġa** taş atardın rem (NŞ: 426)

Ġāfil ol ṣayyād kim **könglüm ḳuşın** ṣayd eylemiş
ʿĀrıż u ḫāl üzre yapmış ḥalḳa ḥalḳa kākülin (NŞ: 448)

*__Bülbül__ irmes çıḳtı köksüm ṭāḳıdın **könglüm ḳuşı**
Hecr oḳı peykānları birle yasap bāl u perin (NŞ: 449)

Tang ḳuşı tartar ise keçe tang atḳunça nevā
Ey Nevāyī ḳılur ol işni sanga öykeniben (NŞ: 452)

Ol peri **könglüm ḳuşı** ḳanın aḳızġan fehm olur
Açsalar boynumdaġı defʿ-i cünūn ṭūmārıdın (NŞ: 465)

Ger fena bostānıġa eyler hevā **könglüng ḳuşı**
Ey Nevāyī ʿālem esbabı anga dām olmasun (NŞ: 484)

Kevākib nergisi vü çarḫnıng ḳavsı **köngül ḳuşın**
Ni alsunlar çü almışlar anı bir köz ü ḳaş andın (NŞ: 493)

Ḳayan ḳılsa hevā **ol ṭurfe ḳuş** uyḳum alur ḳayġu
Vü ger külbemde bir tün ḳonsa ḫod közdin uçar ḳayġu (NŞ: 506)

Ḳılur ḳadding hevāsı könglüm ey serv
Biyik himmet ḳuşı pervāzıdur bu (NŞ: 519)

Ey köngül ot **ṭurfe ḳuş** māʿil bizing sarı bulut
Ġayr bāġ u gül-şenin āḫır nişīmen boldı la (NŞ: 572)

Ger tutulmaḳ istemes **könglüm ḳuşı** bes nigedür
Dāne-i ḫāl üzre zülfi dāmınıng açılmaġı (NŞ: 577)

Dehr bostānıġa **zīrek ḳuş** ni ḳılsun meyl kim
Ġonçe cüz ḳanlıġ köngül açmas bu gülşen gül-büni (NŞ: 588)

Bāġ-ı ruḫsārıngdadur **könglüm ḳuşı** kim ḳıldı ṣayd
Dām birle dāne yanglıġ zülf birle ḫāl anı (NŞ: 622)

Hevā-yı ʿışḳıda könglümde hūş ḳalmadı kim
Bu tilbe ḳuşnıng irür ol hevāda **pervāzı** (NŞ: 647)

Tirigliḳ ḳuşlarıġa yapıban dām
Tingiz emvācıdın andaḳ ki ṣayyād (NŞ: 657)

Maḥmūd-ı ṣayyādnıng ṣıfāt-ı dāmı ve firīb-i danesi bile
***vaḥşī ḳuşlarnı** ṣayd ḳılġanı

İşide ferd irür Maḥmūd-ı ṣayyād
Ki köp ***şāh-bāzlarġa** dāmıdur ḳayd
Tingiz ṣayyādlarnıng şāhı anı
Ki şeh **köngli ḳuşını** eylemiş ḳayd (NŞ: 691)

Cān ḳuşı çü boldı dāne-i ḫāliġa zār
Ṣād oldı vü ḥalḳa eyledi zülfini yār (NŞ: 696)

Ol yirde ki ***raḫşıng** ḳılıban cilve-i pervāz
Uçmaḳḳa **melek ḳuşlarıġa** anda ni yārā (BV:7)

Vaṣlıng ḳuşı ki eşk ile ahımdın itti rem
Gūyā yaraşmadı bu su birle hevā anga (BV:9)

Ey ki dir-sin barmasun ol yüz sarı **könglüng ḳuşı**
Kim körüptür şemʿdin ***pervāne bolġay** müctenib (BV:38)

Ol peri **könglüm ḳuşın** ṣayd itti zülfin dām itip
Yüzi birle ḫāli su vü dānesidin rām itip (BV: 42)

Tüşti zülfi dāmıġa **könglüm ḳuşı** meyl iylegeç
Ol ṭaraf ruḫsārı közgüsin su ḫālin dāne dip (BV:51)

Ḫūblar vadīside tapılmas il **köngli ḳuşı**
Ni üçün kim bar durur bu bīşening ṣayyādı köp (BV: 51)

Ḳaçar **könglüm ḳuşı** ten külbesidin
Egerçi ***cuġd** irür vīrānġa muḥtāc (BV:75)

Cünūnumdın perī-rūyumġa hem sevda es̱er ḳılsa
Bitidikler közi **könglüm ḳuşidın** tökse ḳan taʿvīż (BV:105)

Çun neşīmen ḳıldı ḥüsnüng bāġıda **könglüm ḳuşı**
Özge gül-şenġa ḳılurdın meyl fāriġ-bāldür (BV: 125)

Bir hümāyūn ḳuş kiçe sadḳang bolur ey muġ-beçe
***Ḳāf ʿanḳāsı** mudur yā ***deyr ẖuffāşı** mudur (BV: 135)

Rişte-i zülfiġa baġlıġdur köngül kāfir-i ʿışḳ olmasa
Ṭıfl ḳuş südrer kibi her sarı reftārı nidür (BV:143)

Ḫāl ü zülfüng ṣaydı bolmaḳḳa meger hem **cān ḳuşı**
Kim anıng dik ḳuşḳa lāyıḳ dāne birle dāmdur (BV:143)

Cān ḳuşı uçḳaç tüzetti cism öyin seyl-i fena
Ey hümāyūn-fāl uşol cuġdī ki bir vīrānı bar (BV: 148)

Cān ḳuşı ẖūn-ābıdın tutmış melāḥat naẖli reng
Yā libas-ı lāle-gūn serv-i ẖırāmānımdadur (BV: 148)

Çun vefa yoḳ dehr gül-zārıda **ey tang ḳuşları**
Sehvdür kim bī-s̱emer eşcārıda olturdunguz (BV: 161)

Buzulġan könglüm eṭrāfındaġı zaẖm içre nāvekler
Beliyyet ḳuşları vü zaẖm alarga āşiyān irmiş (BV: 196)

Ni pīç ü tābı ḥadsiz dām-ı zülf irkin ki açılġay
Dimey **könglüm ḳuşı** kim eyle yüzni mübtelā ḳılmış (BV: 199)

Ni yanglıġ **ṭurfe ḳuş-sin** veh ki ***ṭāvus u teẕerv irmes**
Cemālingçe niçük cilvengni di ***kebg-i derī yanglıġ** (BV: 227)

Köngül ḳuşıġa saçıng tārı ḥalḳa mū yanglıġ
Arada ẖāl ü yüzüng dāne birle su yanglıġ (BV: 233)

Cān ḳuşı örtenmesün dip yapma otluḳ çihre kim
Şemʿ otın körgeç köyerdin iylemes ***pervāne** bāk (BV: 253)

Közlerim dāne vü suyıġa kilür **vaṣl ḳuşı**
Līk tutmaḳḳa ol ay ṭurresidin dām kirek (BV: 259)

Ḫazīn könglüm ḳuşınıng perleri çörkendi ol kün kim
Buzuġ ten āşiyānın şuʿle-i hecringġa yandurdung (BV: 265)

Viṣāl evci biyik **ey köngül ḳuşı** sin pest
Yitişmek anda ni mümkin eger hevā ḳılsang (BV: 273)

Dām-ı ʿışḳındın ger āzād iyleseng **könglüm ḳuşın**
Özge yan ḳılsa hevā sınġan per ü bālini yul (BV: 281)

Kildi ol mirʿāt-ı ḥüsn ü uçmaḳ ister **cān ḳuşı**
Ey köngül bir laḥẓa urma āh u efgān çikmegil (BV: 287)

Ger buzuḳda ***cuġd-ı nālān** körmemiş-sin zaẖmı köp
Ten ara efgān çiker **könglüm ḳuşın** nezzāre kıl (BV: 290)

Çun bolur **ol ṭurfe ḳuş** köprek remīde ni asıġ
Her zaman yüz ḳatla ger feryād u şiven iylegil (BV: 291)

Ṣavmdın **könglüm ḳuşı** meyl itti su vü dāneġa
Līkin aġzın baġladım ḳorkup ecel ṣayyādıdın (BV:345)

Yüz eger açsang **naẓarnıng ḳuşların** ṣaydıng ḳılay
Oḳ eger atsang köngül ṣaydın şikārıng iyleyin (BV: 354)

Dime öksütmegil yā Rāb ḫarābāt ehli ġavġāsın
Ki ol ündin **küdūret ḳuşlarıġa** boldı rem her yan (BV: 369)

Çun irür her tār-ı zülfüng rişte-i cān bes ni tang
Cān ḳuşın ol dām ara ḳılsam giriftār ārzū (BV: 374)

Kiriben **aḳ öy ara cān ḳuşını** köydürdüng
Gerçi fānūsda şem örtemedi pervāne (BV: 384)

Yā köngüller ḳuşlarıdur kūyini ḳılġan vaṭan
Kim ḳonarlar saʿy itip ḳavġan sayı şiddet bile (BV: 393)

Ḫaste könglüm ḳuşını başıng üçün şād iyle
Yābāşıngdın ivürüp taşlaban āzād iyle (BV: 406)

Niçe ol yüz otıdın il rūşen iylep şemʿ-i vaṣl
Cān ḳuşın ol otḳa ***min pervāne yanglıġ** köydürey (BV: 420)

Dehr gül-zārıġa **ey könglüm ḳuşı** meyl itme kim
Anda ***bülbül ḳanıdın** rengīn irür gül yafraġı (BV: 429)

Şemʿġa ***pervāne meyli dik** turur **könglüm ḳuşı**
Barsa nā-geh ol ḳad ü ruḫsār-ı āteş-gūn sarı (BV: 447)

Ol gül oyġanmas ḳuyaş çıḳḳunça her tün niçe min
Nāle-i şeb-gīr ile **tang ḳuşlarını** oyġatay (BV: 455)

Yayıp ʿārıżda müşgīn ḫällerni sünbülüng dāmı
Köngülning ḳuşları ol dām u su vü dānening rāmı (BV: 468)

Tün sevādıda meger **ḫuffāşlar pervāzıdır**
Mużṭarib cānlar ḳuşı şeb-reng zülfüng dāmıda (FK:22)

Özge köngüller ḳuşın iylerge ṣayd
Bağladı **könglüm ḳuşın** ol dām ara (FK:27)

Ṭurferaḳ bu kim anıng kiyniçe oḳ
Cān u könglüm ḳuşı pervāz iylep (FK:66)

Taşlar kim ol perī-peyker bu mecnūnġa atıp
ʿ**Aḳl u dāniş ḳuşların** könglüm öyidin botratıp (FK: 69)

Laʿl-i cān-baḫşıng sarı meyl ittiler **cānlar ḳuşı**
*__Ol cibinlerdin__ amān ister iseng şekkerni yap (FK: 72)

İylese ḫāṭırınga **tefriḳa ḳuşla**rı hücūm
Ẕikr üni dağı riyāżet taşı birle ürküt (FK:74)

Dām-ı zülfeynin bir açıp tartmaḳ birle ḳılıp
Yüz tümen ḳudsī ṭuyūr-ı gül-şen-i ḫażrānı ṣayd (FK: 122)

Bāġ-ı devrān gülleri çun bī-vefādur tang imes
Kiçe ger **tang ḳuşlarınıng nāle-i şeb-ḫīzi** bar (FK: 137)

*__Çuġd__ bolmış genc-i vaṣlıng şevḳidin **könglüm ḳuşı**
Zaḫmı köp könglüm öyi *__ol çuġdnıng virānıdur__ (FK: 139)

Fidā **rūḫum ḳuşı** *__ol çuġdḳa__ kim iski ḳabrimde
İrür hem nevḥa-ger endūh birle hem mücāvirdür (FK: 150)

Şuʿle-i ruḫsārıġa **könglüm ḳuşı** aylanadur
Tang imes gül şemʿiġa *__bülbül__ eger *__pervānedür__ (FK: 173)

Tā giriftār oldı zülfüng dāmıġa **könglüm ḳuşı**
Tolġanıp cismim közümdin uçmış uyḳu kiçeler (FK: 178)

Turmadı ten çāk çāk öyide köngül kim
Tilbe ḳuş ol bu uşalġan iski ḳafesdür (FK: 200)

Ṭāyir-i vaṣl iylemes hergiz Nevāyī sarı meyl
Kilse efġān tartıp iy cān u köngül ürkütmengiz (FK:206)

İy köngül gül-zār-ı vaṣlıng ṣubḥıdın **nālende ḳuş**
Yoḳ ki eṭfāl-i firāḳıng ilgidin **perkende ḳuş** (FK: 246)

Ḳaṣrı üzre **ḳuş mu** tims̱āl ittiler ol şāhnıng
Yā başıġa çetr dik açtı ḳanat **ferḫunde ḳuş** (FK: 246)

Nāme-i şevḳumnı çun iltürge ʿāciz boldılar
Yil körünmes közge dem urmas bolup **şermende ḳuş** (FK: 246)

*__Ḳuş__ bolur başımġa konġaç dūd-ı ahımdın ḳara
Kör cünūn cez̠bin kim anda ḳonsa bolġay **bende ḳuş** (FK:246)

Faḳr tut ger isteseng uçmaḳ ki bu ümmīd ile
Boynıġa tesbiḥ asıp yüngdin kiyiptür **jende ḳuş** (FK: 246)

Perī-zādī ki müşkīn zülfi cānım müstemend itmiş
Melāyik ḳuşların ol ḥalḳa mūlar birle bend itmiş (FK:259)

Yapsa yüz her kiçe **könglüm ḳuşıdın** tang yok kim
Melek ol şemʿ-i cihan-tābġa ***pervāne imiş** (FK:265)

Ġayrıdın **könglüm ḳuşı** köksümni mażbūṭ asradı
*__Çuġd__ ʿāciz veh ni ḳılġay iylemey vīrānnı żabṭ (FK: 277)

Sīm-gūn ḳuşlar tang atḳunça felekde iy Mesīḥ
Bar ikin mü biri ***ol muġ deyrining ḫuffāşı dik** (FK: 317)

Dāne-i eşkimge kim rām oldı **hicrān ḳuşları**
İy köngül bir kün fiġānıngdın anı ürkütmeding (FK: 345)

Meger **ḳanlıġ köngülning ḳuşlarıdur** yandaşıp uçḳan
Tonungda tügme kim yāḳūt-ı aḥmerdin ḳaṭār itting (FK: 347)

N’itip **köngli ḳuşı** çıḳḳay Nevāyīning saçıngdın kim
Sin andaḳ torġa boynın hem ayaġın üstüvār itting (FK: 348)

İpekler kim işip-sin cismler zaḫmı üçün gūyā
Muḳayyed ḳılġalı **cānlar ḳuşın** hem oldur esbābıng (FK: 351)

***Çetri üstideki ḳuş** angla ki **könglüm ḳuşıdur**
Könglüm olmaḳ ni ʿaceb anda ki bolġay cānım (FK: 387)

Oḳung köp zaḫmıdın dām oldı cismim zaḫmlar irmes
Çıḳarġa **cān ḳuşı** yollar yasaptur her ṭaraf damım (FK: 392)

ʿīş ü rāḥat ḳuşların ṣayd iyley alman gerçi bar
Köz yaşıdın dāne vü cān riştesidin ilmekim (FK: 398)

Perī-veş ṭıfllardın her zaman arta cünūnım ki
Birürler **ʿaḳl u hūşım ḳuşlarıġa** taş atardın rem (FK: 400)

Ṣayd-ı sübḥam dānesi birle **melāyik ḳuşları**
Anda ḳoymay rişte-i zühd-i riyāyī birle dām (FK: 415)

ʿIşḳ bustānıġa kirgende **hevāyī ḳuş kibi**
Sünbül-i zülfi bolurnı dām-ı rāhım bilmedim (FK: 425)

Biri ʿ**ālem ehlining köngli ḳuşın** ṣayd itkeli
Sünbüli dāmını gül üzre perīşān iyleben (FK: 442)

*__Melālet būmı__ uçmas min gedā vīrānı tamıdın
Müẕehheb ḳuş kibi şeh ḳaṣrınıng mili maḳāmıdın (FK: 447)

İrür **köngli ḳuşıġa** ḥalḳa-mū ʿuşşāḳ atın körgeç
Nevāyī atıġa kim ḥalḳa çikting ol esāmīdin (FK: 448)

Keh-keşān dāmıda encüm dānesin saçmaḳ nidür
Ger imes öltürgeli ʿ**ömrüm ḳuşı** ṣayyādı tün (FK: 479)

Bu çemende dimengiz **şeb-ḫīz ḳuşlar nālesi**
Kim irür ʿuşşāḳ-ı maḥzūn āh ile feryādı tün (FK: 479)

Şemʿ dik ḳāmet ü yüz şemʿi ile cānāne
Ḳıldı örterge **köngüller ḳuşını *pervāne** (FK: 517)

Ṭavḳ bil **cennet ḳuşı boynıġa** yā müşkīn ipek
Tüşti taʿvīẕ itkeli ḥırz-ı yemāni boynıġa (FK: 531)

İrür ʿuryān tenimde būriyā-yı hecr naḳşıdın
Köngül bir nā-tüvān ḳuş kim giriftār oldı dām içre (FK: 549)

Nişīmen iyledi **könglüm ḳuşı** kūyüngde ḳayd itme
***Kebūterġa** kişi ḳasd itmedi Beytüʾl-Ḥarām içre (FK: 550)

Gül-şen-i devrānġa māyil bolma **zīrek ḳuş** iseng
Kim itken ṭārī ḳılur her laḥẓa gül-berg-i ṭarī (FK: 572)

Rem yigen könglüm ḳuşın tutmaḳḳa gūyā ṣafḥada
Noḳṭa vü ḫaṭ birle saçıp dāne yaymış dāmını (FK: 586)

Boldı güm aġzı sarı māyil bolup **könglüm ḳuşı**
Veh ḳayan bardı ger ol çāh-ı ẕeḳanġa kirmedi (FK: 622)

Nevâyî'nin dört divanı içerisinde yer alan bu kendine has kuş adları, onun Türkçe divanlarının içerisinde hayal imgelemiyle yoğrulmuş olarak mitolojik bir dünya kurulmaktadır. Ağırlıklı olarak "köngül ḳuşı" ve "cān ḳuşı" üzerinden özgün bir şiir dünyası yaratılmaktadır. "Köngül ḳuşı" aşkın ve kederin kuşu olarak Nevâyî'nin âşıklık konumunu temsil eden bir kuştur. "cān ḳuşı" beyitler içerisinde şem ile pervâne kıssasından hareketle özdeştirilirken diğer taraftan insan vücudunu metaforlaşmış şekli olarak belirtilen "cism öyi" içerisinde insan ruhunun timsali kuşudur.

Kuşun ruhu ve canı temsil etmesi eski Türk inançlarına dayanmaktaydı. Gök Tanrı'ya yakın ve onun idaresinde olduğu düşünülen kuşlar uğurlu hayvanlardır. Şaman inancında kartal, kaz, kuğu vb. bazı kuşların özel anlamları olduğu gibi ölen bir insanın bedeninden ayrılan ruhu da bir kuş olarak tasavvur edilir[366]. Eski inancından izler taşıyarak klasik şiirin mazmun imgelemleriyle harmanlanan can kuşu ve onun ardılı olarak kullanılan ruh kuşu da beyitlerde yerini almaktadır.

Nevâyî'nin kendine münhasır kuşlarının her bir divanında aynı veya farklı biçimde yer alması belirli bir kullanım da sergilemektedir. Onun dört Türkçe divanında yer alan bu kendisine has kuşların, onun yaşamının herbir merhalesine yansıtacak ve onun şiir âleminde kurgulanmış bu özel adlandırmanın ele alınması açısından bir parallelik doğurmaktadır.

Tablo 3. 1 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Metaforik Kuşlar

Ġarā'ibü'ṣ-Ṣıġar	**Nevādirü'ş-Şebāb**	**Bedāyiʿu'l-Vasaṭ**	**Fevā'idü'l-Kiber**
Köngül/Könglüm ḳuşı (35/54/60/71 /85/93/124/160 /198/215/281 /333/387/420/ 423/431/469)	**Köngül/Könglüm ḳuşı** (40/52/54/155/ 159/196/197/224 /234/244/252/256/ 272/322/359/390 /395/448/449/465 /484/493/577/622 /691)	**Köngül ḳuşı/Könglüm ḳuşı** (38/42/51(2) /75/105/125 /199/233/265/ 273/281/290/ 345/393/406/ 429/447/468)	**Köngül ḳuşı/Könglüm ḳuşı** (27/66/139 /173/178/265 /277/347/348 /387/442/448/ 517/550/586/ 622)
Cān ḳuşı (37/286)	Ṭāyir-i ʿömr (40)	**Cān ḳuşı** (143/148 (2)/253/287/ 374/384/420)	**Cān ḳuşı** (22/66/72/351/ 392)
Ervāḥ-ı ḳudsī ḳuşları (46)	**Zīrek ḳuş** (40/362/588)	Vaṣl ḳuşı / Vaṣlıng ḳuşı (9/259)	ʿ**Aḳl u dāniş ḳuşları** (69)

[366] Ceylan, 2007:3.

Ḥayatıng ḳuşları (67)	**Tilbe ḳuş** (119/647)	**Bir hümāyūn ḳuş** (135)	Tefriḳa ḳuşları (74)
Hidāyet ḳuşları (72)	Melāyık ḳuşları (160/184)	Ṭıfl ḳuş (143)	**Yüz tümen ḳudsī ṭuyūr-ı gül-şen-i ḫażrānı** (122)
Hicrān ḳuşları (81)	**Cān(ım) ḳuşı/cān ḳuşı** (247/263/326/696)	**Tang ḳuşları** (161/455)	**Tang ḳuşları** (137)
Ḳanatsız/Persiz ḳuş (129/384)	**Āfiyet ḳuşları** (339)	**Beliyyet ḳuşları** (196)	Rūḥum ḳuşı (150)
Ṭāyir-i vaṣl/Viṣāl ḳuşları (180/455)	**Hūş u ʿaḳlım ḳuşları** (426)	**Ṭurfe ḳuş** (227/291)	Tilbe ḳuş (200)
Ġam ḳuşı (189)	**Tang ḳuşı** (452)	Naẓarnıng ḳuşları (354)	Ṭāyir-i vaṣl (206)
Ḫıred ḳuşı (203)	**Ṭurfe ḳuş** (506/572)	**Küdūret ḳuşları** (369)	Nālende ḳuş (246)
Ḥayāling ḳuşları (204)	Biyik himmet ḳuşı (519)	Melek ḳuşları (7)	Perkende ḳuş (246)
Mezellet ṭāyiri (316)	**Tiriglik ḳuşları** (657)		**Ferḫunde ḳuş** (246)
Turfe ḳuş (317/531)			**Şermende ḳuş** (246)
Dest-āmiz ḳuş (323)			**Bende ḳuş** (246)
Ḥarem ḳuşı (362)			**Jende ḳuş** (246)
Ḳudsī ḳuş (374)			Melāyik ḳuşları (259/415)
Miḥnet ḳuşı (393)			**Sīm-gūn ḳuşlar** (317)
Rūḥ(um) ḳuşı (424/490)			**Hicrān ḳuşları** (345)
Ol nevʿ ḳuşlar (442)			**ʿİş ü rāḥat ḳuşları** (398)
Ḥüsn ḳuşı (531)			**ʿAḳl u hūşım ḳuşları** (400)
Mużṭarib cānlar ḳuşı (41)			**Hevāyī ḳuş** (425)
			Müẕehheb ḳuş (447)
			ʿÖmr(üm) ḳuşı (479)
			Şeb-ḫīz ḳuşlar (479)
			Cennet ḳuşı (531)
			Bir nā-tüvān ḳuş (549)
			Zīrek ḳuş (572)

Tablo 3. 1'de koyu punto ile gösterilen bazı kuş adları, onun dört Türkçe divanında yer alan Nevâyî'nin yaşam evrelerine ithafen mitsel kuşları olarak düşünülmektedir. Tablo 3. 1'deki "köngül ḳuşu, cān ḳuşu, vaṣl ḳuşları" nın beyitlerde birtakım Türkçe ve Farsça kökenli adlardan teşkil olan tamlama öbekleriyle kurulu bir biçimde yer verildiği görülmektedir. Âşığın sevgiliye kavuşma arzusu ulaştırıcı ve haberci yönü birtakım sembolik anlatımlar yoluyla aktarılmaktadır. Bu kuşlar Nevâyî'nin "klasik divan şiirinin kuşları" olarak da nitelenebilinir. Divanlar içerisinde geçen bazı kuş adları onun Türkçe divanlarının adlarıyla paralellik göstermektedir. Tablo 3. 1 içerisinde koyu renkle bu bağlantılar belirtilmiş olup aşağıda dört Türkçe divanın her bir başlığı altında değerlendirilecektir.

3.3.1.2.1. Ġarā'ibü'ṣ-Ṣıġar'da Geçen Kuş Adları

Nevâyî'nin Ġarā'ibü'ṣ-Ṣıġar adlı divanında insan hayatının acemî, hayatındaki merhalelerine karşı çekingen ve ürkek tutumuna yönelik temsili kuşlarından ḳanatsız/ persiz ḳuşu, GS 129'da peri gibi olan sevgili tipini bir melek gibi tasvir ederek âşığın onun kalbini kazanmak isteyen bir esir; GS 384'de ise melek tipi olarak çizilen sevgiliyi hedef gösteren bir avcı şeklinde tasavvur edilerek psikolojik bir çizgide yansıtılmaktadır.

Nevâyî'nin "ervah-ı ezel" kavramına metaforik bir yaklaşım sergileyerek yüce Allah tarafından yaratılan insan ruhlarının Ervāḥ-ı Ḳudsī ḳuşları şeklinde tasvir edilerek yaklaştığı düşünülmektedir. Nevâyî'nin bu yaklaşımı bir bakıma eski Türk inancında ruhun bir kuş şekline bürünüp öbür âleme geçişi tasavvuru burada da görülmektedir. GS 46'da sevgilinin yüzündeki benler "dâne" şeklinde benzetilerek sevgilinin (Allah) âşk ayetlerine (Kur'an-ı Kerim) meftun yüreklerin ruhlarının "ervāḥ-ı kudsī ḳuşlar" şeklinde, bir sevgilinin mekânına karşılık gelen "bezm-i elest"te yani "âşıkların ruhları"nın yerinde betimlenmektedir.

"Ruḥ ḳuşları" GS 424'de sevgilinin çenesi olan "zenāḫdā" yani çukura ayağı takılıp yuvarlanan ürkek tavırlı bir çocuk olan âşığın sembolüdür. GS 490'da "ruḥ ḳuş"u "pervāne"nin yaratılmadan önceki "bezm-i elest" âlemindeki hâlini temsil eden bir kuştur. GS 323'de, Nevâyî, dest-āmiz ḳuşunu âşığın gönlünü uçmayı yeni öğrenen yuvaya bağımlı bir kuş olarak tasavvur etmektedir. "Turfe ḳuş"un hem bu divanda hem de diğer divanlarında da sık görülen bir kuş adı olarak insan yaşamının her bir evresinin gariplikliklerini ve tuhaf yönlerini temsil ettiği düşünülmektedir. GS 317'de Nevâyî, sevgilinin bedenine ve "dāne" şeklinde yüzünden akan gözyaşlarının tuzağına düşen aşığı çabuk kandırılan bir çocuk şeklinde "turfe ḳuş" olarak betimlemesini yapmaktadır. Aynı durum GS 531'de çabuk kandırılan ve tuzağa düşen garip kişilikli âşık tiplemesi "turfe ḳuş" üzerinden görülmektedir. Bu "turfe ḳuş" olgusunun Nevâyî'nin diğer Türkçe divanlarında da (NŞ/ Ṭurfe ḳuş (506/572);

BV/ Ṭurfe ḳuş (227/291)) sürekli olarak zikrettiği kuşlar arasında olması, turfe kuşun bir bakıma da insan yaşamına tuhaf ve alaycıl bir bakışla yaklaşım sergilenmesinin temsilcisi olmaktadır.

Nevâyî, GS 442'deki beyitte insan ruhunun çekilmesi durumunu bir karınca istilası gibi tasavvur etmektedir. Hayata ilk adımını atan, yeni, taze ruhun timsali sayılacak olan " ol nevʿ kuş"lar da bu tasavvurda yer almaktadır. Nevâyî, insan vücudunu bir "ev"e benzeterek, ölümün insan vücudunun sinir hücrelerine karınca gibi sokulmasına kadar giden ömür sürecini, yeni doğan ve hayata yeni adım atan "ol nevʿ ḳuşlar"la bütünleştirerek anlatmaktadır.

"Ḳudsī ḳuş" Nevâyî'nin diğer Türkçe divanlarında görülecek olan kuş adlarından biridir. GS 374'de Nevâyî, kavuşma ümidiyle yanıp tutuşan âşıkların acemi ve çabuk kandırılmalarını sembolik bir kuş adı "ḳudsī ḳuş" ile tasavvur eder. Nevâyî'nin âşıklığa kudsiyetlik atfetmesine başka bir açıdan da yaklaştığı düşünülebilir. Nevâyî, beyitte sevgilinin âşıkları kandırma durumunu tıpkı avcıların kuşları avlayabilmek adına önlerine darı atıp tuzağa düşürmesi ile ilişkilendirir. Nevâyî'nin insanın "küçüklük" evresine olan bakışı da bu kuş adıyla ortaya çıkmaktadır. Çünkü insanın küçüklüğündeki hayata karşı acemilik yönlerinin kuşlar gibi saf ve temiz bir gönül gözüne sahip olmasından ötürü "kutsal" bir yanının olduğunu da düşünmektedir. Onun diğer Türkçe divanları olan BV ve FK divanlarında da insanlığın küçüklük, orta yaş ve yaşlılık evrelerine olan kutsiyet bu özel kuş adlarıyla tasavvur edilmektedir.

Nevâyî, insanın yaşam evrelerini anlatan divanlarının yanı sıra ML adlı eserinde Türkçe divanlarını oluşturma evresinin ilk aşamasında gariplik durumu olarak adlandırdığı edebî bir sorgulama halini aktarır. Nevâyî'nin entelektüel açıdan bu sorgulama girişimini bir gariplik olarak atfetmesindeki temel nedenlerden biri kendi çağının edebî muhitinde yer alan Türk asıllı şairlerin kendi dillerini bir kenara bırakıp Farsça şiire yönelmeleridir. Bu Türk şairler Nevâyî'nin Türkçe şiir yazma gayretini garip görmelerine rağmen Nevâyî'nin de bu şairlerin Farsça şiirler kaleme alma tavrını bir tuhaflık olarak görmektedir. Nevâyî, Türkçe divanında bu garip yönelime karşılık aklı merkeze alan bir tutumla sembolleştirdiği "ḫıred ḳuşu"a hayat verir. GS 203'de "ḫıred ḳuşu", "tıfl"ların taş hışmına uğramaktan deliye dönmüş bir şekilde tasvir edilir. Bu beyitte yer alan "tıfl" sözcüğü, Nevâyî'nin ML eserinde sürekli zikredip yakındığı çağının Farsça şiirler yazan Türk şairlerinin yerini tutmaktadır. Bu şairlerin Nevâyî'nin Türkçe şiir yazma tutumunu bir "cünūn"luk olarak gördükleri fikrini vermektedir. Nevâyî'nin Türkçe şiirler yazma gayretini bir delilik ya da bir gariplik olarak gören Türk

şairlerin tutumuna insanın akıl kuşunu dahi çıldırtacak bir seviyeye getiren bir durum şeklinde eleştirel bir bakışla yaklaşılmaktadır.

Nevâyî, Ġarā'ibü'ṣ-Ṣıġar adına paralel olarak hem insanlığın yaşam evrelerinden küçüklüğün hem de onun fikir yolculuğunun sembolü olarak bu özel kuşlara yer vermiştir.

3.3.1.2.2. Nevâdirü'ş-Şebâb' da Geçen Kuş Adları

Nevâyî'nin "Nevâdirü'ş-Şebâb" adlı Türkçe divanında bazı kuş adları, bu divanın adına ve konusuna karşılık bir kullanım doğrultusunda yer almaktadır. Nevâyî Türkçe divanlarının her birine yaşam evrelerine ithafen verdiği özel adlandırması yanında kuş adlarını insan yaşamının evrelerine karşılık kullanmıştır. "Gençliğin Nadirelikleri"nde yer alan kuş adları arasında, "Āfiyet ḳuşları, tilbe ḳuş, zīrek ḳuş, hūş u ʿaḳlım ḳuşları, tiriglik ḳuşı ve tang ḳuşı" yer almaktadır.

Nevâyî, gençlik çağı için Türkçe divanlarında "yiğitlik" kavramını kuşlar üzerinden metaforlaştırmaktadır. NŞ 339'da Nevâyî, insanın sağlıklı ve dinçlik yönünü "āfiyet kuşları" ile sembolleştirerek okuyucuya da bu kuşlar üzerinden bir sorgulama yaptırmaktadır. NŞ 339'daki beyitte Nevâyî, "Āfiyet ḳuşlarınıng cemʿiyyeti ḳalġay mu (?)" şeklinde insanın gençlik çağında sürekli sağlıklı olarak ömrü boyunca yaşayacağı düşüncesini sorgulatmaktadır. Nevâyî, insanın gençlik çağında aklının ve kalbinin birtakım çılgınlık ve coşkunluk taraflarını "Tilbe ḳuş" ile özdeşleştirmektedir. NŞ 119'daki aşığın gönlünün peri gibi sevgiliye karşı delilikler içinde olması bu durumun psikolojik taraflarının göstergesidir. Aynı şekilde NŞ 647'de "ol hevāda bu tilbe ḳuşnıng pervāzı irür kim hevā-yı ʿışḳıda könglümde hūş ḳalmadı" beyitinin nesre çevirisinde, Nevâyî'nin genç ve coşkunluklar içinde olan âşığın gönlünü bir "tilbe ḳuş"a benzeterek insanlığın gençlik evrelerindeki coşkunluklarına ve çılgınlıklarına metaforik bir ad vererek kurguladığı gözlemlenmektedir.

Bu divan içerisinde "āfiyet ḳuşları" adına karşılık kullanılan bir başka kuş adı da "tiriglik ḳuşı"dır. NŞ 657'de bu kuş adı terci-i bend içerisinde geçmektedir. Nevâyî, bendin ilk dört beyitinde, dünyayı su üzerine inşa edilmiş bir kasır ya da köşk olarak düşünür. Bu dünya köşkünün içinde yaşayan kimsenin mutlu olduğu görülmemiştir; çünkü bu köşkün temelleri sağlam atılmamış bir deniz suyu gibi sallantıdadır. Nevâyî için dünyanın anlamı insanoğlunun yaşamındaki konumu ve bakış açısına göre ya bir köşk gibi rahat, huzur ve ferahlık; ya da belki de kusurlarla ve eksikliklerle doludur. Nevâyî açısından bakıldığında bu dünya denen köşkün içinde rahatlık ve mutluluktan ziyade adaletsizlik diz boyudur. Dünya yaşanan tüm adaletsizlikler karşısında çaresizce seyreylemektedir. Nevâyî insanın gençlik çağını "tiriglik ḳuşı" adı ile metaforlaştırır. Dünya içerisinde tüm canlı benliğiyle dolaşan

kuşların günü geldiğinde temeli sağlam olmayan, deniz suyu üzerine kurulu bu dünya düzenini bozacak bir dalga avcısının tuzaklar kurduğunu aktarmaktadır. Bir bakıma gençlik evresinin güzellikleri yanında birçok tehlikeli yollar barındırdığı da ifade edilmektedir.

“Āfiyet”li ve “tiriglik” kuşlarının dünyada sağlıklı ve tuzaksız bir hayat geçirmede önemi vardır. Bu önemli noktalar içerisinde Nevâyî, “akıl” ve “mantık” merkezli bir fikir yürütmektedir. Onun bu fikrinin sembolik kuşları arasında “zīrek ḳuş” ve “hūş u ʿaḳlım ḳuşları” yer almaktadır. NŞ 40’da tıpkı NŞ 657’de olduğu gibi dünyanın tuzağına düşmeye hazır vaziyette olan “tiriglik kuşları”na tuzaklardan sakınmaları adına, “akıl” kavramı “zīrek ḳuş” vasıtasıyla devreye sokulmaktadır. “Zīrek ḳuş” , bu canlı ve acemî kuşlara akıl veren bir kılavuz mahiyetindedir. NŞ 362’de Nevâyî klasik divan şiirinde sevgilinin “zülfleri”nin tuzağına düşmüş toy âşıkların bu tuzak karşısında “zīrek ḳuş”ları gibi akıllarını yitirmeleri söz konusudur. NŞ 588’de “dünya” tasavvuru “deniz” olmaktan çıkıp “bostān”a dönüşür. “Zīrek ḳuş” aracılığı ile dünya bahçesindeki aldatıcı güllere karşı aklını ve mantığını kullanarak yaşamanın bir gereksinim olduğuna dair bir farkındalık aktarılır.

Nevâyî, insan aklının bir karış havada olduğu ve gönlünün coşkunluklar içerisinde olmasının ötesinde gençlik evresinde “akıl” vurgusunun alaycıl can vurgusunu hūş u ʿaḳlım ḳuşları ile yapmaktadır. NŞ 426’da “hūş u ʿaḳlım ḳuşları”nın metaforik olarak iletmek istediği kavram insanın akıl melekeleridir. Akıl melekelerine sahip olmayan insanın tıpkı NŞ 426’da olduğu gibi çocukların ortasında alaycıl bir oyuncak olabileceği vurgulanmaktadır.

Sabahın ilk vakitlerine ve taze bir gündoğumuna “tan vakti”nde yuvalarından çıkıp uçuşan “tang kuşları” eşlik etmektedir. NŞ 452’de Nevâyî bu kuşların geceden tan vaktine kadar sürekli inleyip gün doğumuna kavuşma ümidi içinde olmalarına değinmektedir. Nevâyî, “Tang ḳuşları”nın inleyişi ile âşıkların inleyişini eş değer görmektedir. İnsanın doğum evresinin bilinmezliği ve karanlıklar içerisinde geçen sürecinden tan vakti aydınlık bir yaşam evresi olan çocukluk ve gençliğe giden sürece doğru metaforik bir ilişki kurduğu düşünülmektedir. Dolayısı ile “insan-ḳuş” tasavvuru ile “gece-doğum öncesi ve anı”, “tan-doğum sonrası ve gençlik evresi” şeklinde bir tasavvur kurulmuştur.

3.3.1.2.3. Bedâyiʿu’l-Vasaṭ’da Geçen Kuş Adları

Bedâyiʿu’l-Vasaṭ içinde orta yaşın getirdiği güzellikler yanında acı ve kederli yönünü tarif eden özel kuş adları görülmektedir: “Bir hümāyūn ḳuş, beliyyet ḳuşları, küdūret ḳuşları ve tang ḳuşları”.

Nevâyî’nin insanlığın yaşam evrelerinden olan orta yaş evresinin, gençlik evresi ile yaşlılık evresi arasında orta bir konumda olmasından ötürü orta yaşlılığın yer yer gitgeller

dönemecindeki evresini sembolik olarak “bir hümāyūn ḳuş” üzerinden kurmaktadır. BV 135’de Nevâyî, yuva kavramını “hümayun” ile kurduğu beyitte gece vakti yuvada oturan bu kuşun “*Ḳāf ʿanḳāsı” mı yoksa “deyr ḫuffāşı” mı olduğuna dair “muġ-beçe” ye bir soru yöneltmektedir. Onun bu sorgulamasının altında yatan güdü, kuşların genelinde büyüme çağlarına kadar ana kuşun himayesinde yuvadan uçmayı öğrenip kendi düzenini kurmayı öğretmesidir. Nevâyî’ye göre “hümāyūn” da oturan bir kuşun hali hayra alamet değildir. Bu beyitte yuvada oturan kuşu yaşını başını almış ve bilge bir kuş gibi tasavvur ettiği düşünülürse, o, bu kuşun kimliği üzerinden bir sorgulama yoluna girişerek Kaf Dağı’nda oturan efsanevî bir Anka kuş ya da manastır yarasası şeklinde düşünmektedir. Nevâyî, insanın orta yaşının kemâle ermişliğini, bilge yönünü ve oturaklığını bu kuş adıyla kurmuştur.

Nevâyî, “beliyyet ḳuşları” ile “gönül” olgusunu kurgulamaktadır. BV 196’da Nevâyî, âşığın neşeli ve coşkun olan gönlünü birçok sıkıntılı durumlar karşısında darbe almasını “buzuġ könglüm” şeklinde ifade eder. Nevâyî’nin âşık konumunda özdeşim kurduğu bozuk ve darmadağın gönlüne sirayet eden “beliyyet ḳuşları”, bu sıkıntılı durumlar karşısında yara almasına rağmen bu kuşlar o yaranın içine yuva kurmuştur. Önceki beyitteki (BV 135’de) kuş açısından açıklanan “yuvada oturma” olgusu “beliyyet ḳuşları”nda da yer almaktadır. Beyitte sıkıntı oklarının âşığın bozuk ve darmadağın gönlüne çevrilmesi ile bu belâlı kuşların gönlün yuvasına hazır bir şekilde konmuş olduğu tasvir edilir. Nevâyî, bu beyitte insanın orta yaş olgusunun gençlik ile yaşlılık arasında derin bir çizgi arasında olmasından hareketle BV adlı divanında yer yer “ṭıfl ḳuş, ṭurfe ḳuş” gibi özel kuş adlarıyla bu çelişkili durumu betimlemektedir. Nevâyî’nin bu kuş adları vasıtasıyla insanın orta yaş tipini, yuvasında oturan, fazla bir heyecana gelemeyen, kemâle ermiş ve olaylar karşısında sabırla yaklaşan bir tip olarak çizmektedir.

BV 369’daki beyitte “küdūret ḳuşları”, “ḫarābāt ehli” ile “küdūret ḳuşları” şeklinde ikili bir zümre olarak kurgulanmaktadır. Nevâyî’nin “ḫarābāt ehli” şeklinde bahsettiği zümre meyhâne müdavimi âşıklardır. Bu âşıklar acılar ve kederler karşısında olgunlaşmamış, sıkıntılı durumlarda da dertlerine deva olarak içkiyi kendilerine dost eylemiş olarak açıklanabilir. Nevâyî, meyhanede birbirleriyle kavga halindeki bu harap ve bitik güruha hayretler içerisinde bakan “kudretli” bir zümreden bahsetmektedir. Bu zümreyi Nevâyî “küdūret ḳuşları” ile sembolleştirmektedir. “Küdūret ḳuşları” burada yaşını başını almış, olgun ve bilge bir âlim, sûfî tipinin metaforunu oluşturmaktadır.

Nevâyî’nin NŞ adlı (452) divanında “gençlik” yaşam evresi “Tang ḳuşları” üzerinden sembolik olarak kullanılmıştır. Nevâyî’nin BV adlı divanında iki yerde (161/455) bu kuş adı geçmektedir. BV 161’de bu kuşlar NŞ divanında “gençlik” evresinin bir kuşu olarak

görülmesine karşın, artık yavaş yavaş insanın yaşlılığa ilerlerken, insanın gençliğinde dünyaya olumlu bakış açısının giderek azalıp yerini tıpkı tan vakti gibi gece-gündüz dönemecindeki “arafî bir hayat” olarak görülmektedir. Nevâyî, insanın orta yaş ikileminin kıyısındaki bu durumunu bu kuşlarla metaforlaştırmıştır. BV 455’deki beyitte, klasik divan şiiri zihniyeti ekseninde “âşık-Nevâyî” ile “sevgili-gül” sembolizmi üzerinden gece yarılarından tan vaktine kadar inleyen bir âşık anlatılır. “Gece-gündüz” arasındaki zaman diliminin araflığı bağlamında âşığın coşkun ve neşeli hali “gündüz”; aşkına karşılık bulamamasından ötürü karanlıklar içerisinde inleyen âşığın “gece” ile sembolleştirilmesiyle arafta kalma durumu zaman dilimleriyle özdeşleştirilmiş olur. Nevâyî, “tang ḳuşları” na iki farklı açıdan yaklaşarak insanın orta yaş evresinin hem güzelliklerini, canlılığını hem de kederli ve zorlu yönlerini sembolik bir anlatımla kurgulamaktadır.

3.3.1.2.4. Fevâ’idü’l-Kiber’de Geçen Kuş Adları

Nevâyî’nin Türkçe divanlarının sonuncusu olan Fevâyidü’l-Kiber, yaşlılığın faydaları şeklinde anlamlandırılmaktadır. Nevâyî, insanlığın son yaşam evresi olan yaşlılık sürecini “kiber” olarak adlandırmaktadır. Bu divanda yaşlılık evresinin iyi ve kötü yönlerini yansıtan birtakım özel kuş adlarına başvurulmuş, bu özel kuş adları yoluyla yaşlılık evresinin insanî yönleri metaforlaştırılmıştır. Bu divanın kuşları arasında, “ʿaḳl u dāniş ḳuşları, yüz tümen ḳudsī ṭuyūr-ı gül-şen-i ḫażrānı, tang ḳuşları, nālende ḳuş, perkende ḳuş, ferḫunde ḳuş, şermende ḳuş, bende ḳuş, jende ḳuş, sīm-gūn ḳuşlar, hicrān ḳuşları, ʿiş ü rāḥat ḳuşları,ʿaḳl u hūşım ḳuşları, hevāyī ḳuş, şeb-ḫīz ḳuşlar, cennet ḳuşı, bir nā-tüvān ḳuş ve zīrek ḳuş” yer almaktadır.

Nevâyî, FK 69’da “akıl” ve “bilgelik” olgusunu “ʿaḳl u dāniş ḳuşları” üzerinden kurmaktadır. Beyitte “Nevâyî-Mecnûn” ikili şekilde ifade edilen âşıklık olgusu yanında Nevâyî’nin bir ev ya da bir yuva olarak düşünerek kurduğu “könglüm öyi” ile sevmek ve sevilmek olgusunu metaforik olarak aktarılmaktadır. Bu metaforik aktarım onun Türkçe divanlarının birçok beyitinde yer almaktadır. Bu beyitle insanın birey olarak aklı ile gönlü arasındaki gelgitlerin araflığına vurgu yapılmaktadır. Nitekim Nevâyî’nin gönül evinde “ʿaḳl u dāniş ḳuşları”da oturmaktadır. Bu kuşlar yaşlı bir bilgenin sembolik ifadesidir. “könglüm öyi” kalp kavramını, “ʿaḳl u dāniş ḳuşları” akıl ve bilgelik kavramlarını karşılayan metaforik ifadeler konumundadırlar.

Kutsiyet kavramı ile GS ve BV en son da FK divanında bu kavramla birlikte birtakım beyitler kurulmuştur. FK 122’de “yüz tümen ḳudsī ṭuyūr-ı gül-şen-i ḫażrānı” dizesinde sevgili tipinin saç kavramı “zülf” adıyla ifade edilirken onun tuzağa düşürücü özelliğinden de

bahsedilir. Nevâyî'nin Türkçe divanlarındaki beyitlerinde sevgilinin zülflerinin tuzağına düşüp saçların esiri olmaktan memnuniyet duyan âşıkları, FK 122'de farklı bir şekilde tutum sergiler. Artık saçların esiri olmaktan memnuniyet duymayan âşıklar güruhu olgunlaşmış ve yaşlanmış, tuzaklar kaldıramayacak bir halde yer alan "yüz tümen ḳudsī ṭuyūr-ı gül-şen-i ḫażrānı" olan kuşların timsali gibidir. Nevâyî, âşıkların gül bahçesini mesken tutan yüz binlerce kuşun da artık yaşlandığını ve tuzaklar kaldıramayacak bir yaşa geldiğini de ifade etmektedir. Onun FK divanının adına yaraşır bir şekilde insanın son yaşam merhalesi olan "yaşlılık evresi"nde âşıklar artık yaşlanmıştır, dayanacak güçleri kalmamıştır.

Nevâyî'nin FK divanında insanlığın yaşlılık evresinin hem iyi hem de kötü yönlerine ithafen sembolleştirdiği kuşlar "nālende ḳuş, perkende ḳuş, ferḫunde ḳuş, şermende ḳuş, bende ḳuş, jende ḳuş" şeklindedir. FK 246'da beyitlerde Nevâyî'nin kendinî âşık olarak konumlandırarak kurduğu bu kuş adlarıyla yaşamının ilk aşamalarından son aşamasına kadar giden sürecin sembolik kuşları gibidir. FK 246'da kuş adları "beyit-kuş adları" şeklinde bir ilişki çerçevesinde kurgulanmaktadır. Nevâyî'de "gündüz" ve "ṣubḥ" kavramları çocukluk ve gençlik evrelerinin ilk vakitlerine çağrışım yapan sembolik kavramlardır. Ona göre insanın bu iki yaşam evresi, acemilikler, tuhaflıklar, saflıklar ve bir o kadar da sancılı bir süreci de kapsayan evrelerdir. Bu iki yaşam evresinin sancılı süreci "nālende ḳuş" ve "perkende ḳuş" adlarıyla metaforlaştırılır.

FK 246'daki bir başka beyitinde, Nevâyî "gençlik evresi"ni "şāh" gibi güçlü, mübarek ve kutlu yönlerini "ferḫunde ḳuş" adıyla karşılamaktadır. İkinci beyitin içerisinde Nevâyî, "şahın köşküne kurulup oturan temsili kuş" ile "(şâhın) başına çadır gibi kanat açmış mübarek kuş" arasında bağlantı kurmaktadır. Nevâyî, bir bakıma "talih kuşu" olgusuna da göndermede bulunmaktadır. Nevâyî açısından insanın gençlik evresi de bir sultanın saltanatı kadar uğurlu ve mübarektir. Bu kutlu ve mübarek kuş tipi yerini "şermende ḳuş" ve "bende ḳuş" adlarına bırakır. Nevâyî bu kuş adları ile orta yaş evresinin gençlikteki hareket enerjisinden yoksun ve oturaklı bir portre çizer. Bu portrenin temsili kuşlarının özelliği utangaç ve esir olmasıdır. FK 246'daki dördüncü beyitte Nevâyî'ye göre insanın âşık iken ve gençlik vakitlerinde, sevgiliden gelecek haberleri ve mektupları beklerken yerinde duramama halinden durgunlaşmış ve utangaç bir psikolojik yapıya bürünmüş bir vaziyeti anlatır. Nevâyî'nin gençlik ve yaşlılık evrelerinin ortasında kalmış olan orta yaşlılığın boşluk hissini bu kuş adları yoluyla kurgulamaktadır. Beşinci beyitte de Nevâyî'nin içsel bunalımlar içerisinde olan âşığın orta yaş halinin giderek melankolik bir hal almasından ötürü esaretlik konumunu "bende ḳuş" olarak metaforlaştırır.

FK 246’da yer alan altıncı beyitde ise tam yaşlılık evresine ait olgunlaşmış ve her şeyden nasibini almış, inzivaya çekilmiş bir derviş tipinin sembolik ifadesi olarak “jende ḳuş” yer vermektedir. “jende ḳuş boynıġa tesbīḥ asıp yüngdin kiyiptür” şeklinde beyit nesre çevrildiğinde, Nevâyî’nin “yaşlı derviş tipi” boynunda asılı tespihi ve yünden yapılmış yamalı kepeneğiyle betimlenir. Beyitte boynında tespihle dolaşan derviş, yaşını başını almış, inzivaya çekilmiş, ümidinî yitirmiş ve hayattaki tek gayesi ilahi aşka nail olması anlatılır. Nevâyî’nin beyitte yaşlı derviş için “jende ḳuş” adı kullanmasında sûfîlerin ve dervişlerin zaman-mekân kavramından bağımsız olarak her yerde bulunabilme niteliğine sahip olmalarından ötürü, kuşların zaman-mekân kavramlarından bağımsız bir hayat sürmelerinden hareketle aralarında bir bağlantı kurulmuştur. Nevâyî, “tayy-i zaman” ve “tayy-i mekân” gibi tasavvufî kavramlara paralel olarak “jende ḳuş” ifadesini kullanmıştır.

Nevâyî’nin yaşlılık evresinin hüzünlü ve kederli yönlerine ithafen kurduğu özel kuş adları arasında, “sīm-gūn ḳuşlar, hicrān ḳuşları, şeb-ḫīz ḳuşlar ve bir nā-tüvān ḳuş” yer almaktadır. FK 317’de Nevâyî “sīm-gūn ḳuşlar” ile “ol muġ deyrining ḫuffāşı”nı karşılaştırmalı bir anlatımla mukayese etmektedir. Nevâyî’nin tasavvufî ehlini “sim-gūn ḳuşlar” şeklinde ifade etmiştir. Beyitle ilişkili olarak geceden tan vaktine kadar Allah’ı zikreden “sīm-gūn ḳuş” gibi semalarda süzülme hayalini bekleyen karalar bürünmüş ve inzivaya çekilmiş sûfînin timsalini “ḫuffâş”lar üzerinden vermektedir. FK 479’da Nevâyî “şeb-ḫīz ḳuşlar”ın feryâdı üzerinden bir anlatım kurgulamaktadır. FK 317’deki gece zikretme durumu, FK 479’da âşıkların feryadına dönüşmüştür. Burada zikredilme şekli feryad ile nitelendirilerek gece vakti semada dolaşan kuşların feryadı bir zikir olarak tasvir edilmektedir. Nevâyî gece vakti zikreden âşıkları “şeb-ḫiz ḳuşlar” ile özdeşleştirmektedir.

GS 81 ve FK 345’de Nevâyî hicrān ḳuşları adı üzerinden yaşam ve ölüm arasındaki ince çizgiye ait bir felsefe yürütmüştür. Bu düşüncesine Türkçe divanlarının birincisi ve sonuncusunda yer vermiştir. Bu sadece bir varoluş çizgisi değil içsel varoluşa ait bir felsefedir. Nevâyî’nin felsefesi insanın hayat karşısındaki varoluşu ve tecrübesi, tecrübenin getirdiği olgunluğa karşı aldığı tavrı sorgulamaktadır. Nevâyî iki divanda “dâne” kavramı üzerinden insanlığın doğumdan yaşama gelişiyle tecrübeler edinerek olgunlaşmasını kuşların yem görüp avlanma durumuna atıf yaparak metaforlaştırır. Nitekim GS 81’de Nevâyî’nin insanın yaşama adımını “ḳatre” şeklinde tasavvur edip insanın çocukluğunda ve gençliğinde çoğu duruma karşı tepkisinin mutlulukla karşılama durumunu “şād” adı ile vurgulayarak bu iki kavramın birer kuş yemi gibi tuzaklar içerdiğini dile getirmektedir. Hayata yeni atılmış ve tecrübesiz kişiler tıpkı yuvadan ayrılmış kuşlar gibi tuzağa düşme durumu “hicrān ḳuşlar”ı ile betimlenmektedir. Nevâyî’nin FK 345’deki beyitte tersi bir durum izlenir. Nevâyî’nin gönle

seslendiği ikinci satırda “ey gönül onu bir gün ürkütmedin!” şeklindeki sitemi bir bakıma bu mesajı verir. Çünkü artık gözyaşı damlalarının gerçekliği ve aldatıcılığı arasındaki farkı anlayamayacak kadar yaşlanmış ve güçsüz düşme durumu “hicrān ḳuşları” ile nakledilmektedir.

Nevâyî, yaşlanma halinin getirdiği güçsüzlük psikolojisini Nā-tüvān ḳuş adıyla vurgulamaktadır. Nevâyî, FK 345’deki “hicrān ḳuşları”nın yaşlanmış ve güçsüz olma halini şu satırlarda açıklamaktadır: “Köngül bir nā-tüvān ḳuş kim giriftār oldı dām içre”. “Hicrān ḳuşları”nı ürküten gönlün Nevâyî’nin belirttiği gibi artık güçsüz bir kuştur. Gönül, yaşlanmıştır; kuvveti kalmıştır ve ölümün kıyısındadır. “Gönül” kavramı, FK divanındaki yaşlılık olgusu fiziksel ve psikolojik açıdan “nā-tüvān ḳuş” şeklinde vurgulanmaktadır.

Nevâyî’nin FK divanının adına paralel olarak yer verdiği kuş adları arasında, “tang ḳuşları, ʿaḳl u hūşım ḳuşları ve zīrek ḳuş” yer almaktadır. Bu kuş adları Nevâyî’nin NŞ adlı divanında yer alan ortak kuş adlarındandır. Nevâyî’nin hem NŞ divanında hem de FK divanında yer vermesindeki neden ise insanlığın aklı başında, zeki ve aydınlık düşüncelere sahip olduğu yaşam devirlerini gençlik ve yaşlılık çağında görmesidir. FK 572’de “zīrek ḳuş”a öğüt veren Nevâyî’nin klasik divan şiiri penceresinden baktığı beyitinde sevgilinin her devri güllük gülistanlık iken âşığın devrinin bir sonu varolduğunu düşünmektedir. Nevâyî’nin bu beyitteki âşığı yaşlıdır fakat aklı başındadır. Bu yüzden onu bir kuş gibi tasvir eden Nevâyî, yaşlı âşığın gönül alıcı şeylere meyil etmeyip aklını başına almasını tavsiye etmektedir.

Nevâyî aklı başında ve bilge olma haline NŞ divanında verdiği gibi FK divanında da yer vermektedir. FK 400’de “ʿaḳl u hūşım ḳuşları”, NŞ adlı divanındaki beyite paralel olarak burada da “perī-veş tıfllar”ın ortasında âşıkların oyuncağı olmaktan artık delirme noktasına gelmiştir. Psikolojisi alt üst olmuştur. Aklına sığınmaktadır. Nevâyî burada insanın gençliğinde yaptığı birtakım gönül maceraları ve tecrübesizliği yüzünden çocukların dahi alay konusu olmasına paralel olarak yaşlı bir insanın da fiziksel ve psikolojik açıdan çöküntüye uğramasıyla çocukların da maskarası olabileceğini vurgular. ʿAḳl u hūşım ḳuşları ile Nevâyî, insanın genç ve yaşlı olma durumundaki psikolojisini yansıtır. Bu psikolojinin son kuşu “tang ḳuşu”dur. Nevâyî’nin iki divanında bu kuş adı, insanın gençlik evresi ile gün doğumu arasında eş bir durum olarak gördüğü sembolik kuşlardan biridir. Nevâyî’nin FK 137’de, NŞ adlı divanındaki kullanımına paralel olarak klasik divan şiirinin âşığı hem gençlik evresinde hem de yaşlılık evresinde de geceler boyu feryat eden ve tan vaktine kadar acı acı öten “tang ḳuşları” gibidir: “Kiçe ger tang ḳuşlarınıng nāle-i şeb-ḫīzi bar (FK: 137)”.

Nevâyî insanı bir “kuş” olarak dünyanın merkezine koyarken psikolojik kişiliği ile birlikte onu bir metafor kalıbına soktuğu görülür. Bu düşüncenin temelinde eski Türk inancından gelen insan ruhunun bir kuş olarak tasavvur edilmesinin etkili olduğu düşünülebilir. Onun Türkçe divanlarında insanlığın yaşam evrelerine göre atfettiği bu özel kuş adlarıyla felsefî derinliklere indiği gözlemlenmektedir.

3.3.1.3 Nevâyî’nin Türkçe Divanlarında “ʿÖmr Ḳuşu” ve “Ruḥ Ḳuşu”

Nevâyî’nin Türkçe divanlarında ortak olarak yer verdiği kuşlardan (Tablo 3. 1 altı çizili olan kuşlar) “ömür kuşları (ṭāyir-i ʿömr)” ve “ruh(um) kuşları”, insanlığın yaşam merhalelerine uygun bir biçimde konumlandırılmış gibidir. Özellikle “Ġarā’ibü’ṣ-Ṣıġar” ve “Fevâyidü’l-Kiber” adlı divanlarında “ruh kuşu”, insanoğlunun dünyaya ilk gelişinden ömrünün son bulması ve ruhunu teslim edişine kadar giden süreç içerisindeki inancın temsili olmuştur. Emel Esin ruh kuşunun Türk mitolojisindeki anlamı ve Yusuf Has Hacip’in Kutadgu Bilig eserindeki mitolojik ve metaforik anlamları açısından kullanımını şu şekilde değerlendirmektedir: “VIII. Yüzyıldan itibaren Türkçe kitabelerde geçen ruhun “uçması” ifadesi (…) Türklerde ise ancak XIII. yüzyılda belgelenebilen, ruhun kuş şekline girmesi kavramının Türklerde de eski olduğuna işaret etmektedir.[367]”. Kutadgu Bilig şairi de, saçının ağarıp ölüme hazırlanacak yaşa geldiğini, kuğu ve Türklerde ruh simgesi sungur şekilleriyle ifade ediyordu: “Saçım boldı sungḳur tusi-teg/ Kugu kondu başka yetüdi yaşım” (Saçım sungur tüyü gibi oldu… Kuğu başıma kondu, yaşım yetti. (KB, beyit 5639 ve 5643)[368].

Eski Türk inancına göre ruh kuşu bir kuş gibi süzülüp Gök Tanrı’ya varışı ile tasavvur edilen inanç izlerinden İslamiyet’in kabulü ile birlikte farklı bir anlayış çerçevesinde harmanlanmış olarak karşımıza çıkmaktadır. Nevâyî’nin Türkçe divanlarında “ruḥ ḳuşu” nun kökleri bu eski Türklerin inancındaki ruhun kuş olup uçmağa varma modelinin farklı bir yaklaşımı olarak da görülmektedir. Nevâyî, insanlığın “doğum-yaşam-ölüm” üçgeninin kuşuna “ruḥ ḳuşu” olarak ad vermekteydi. Nitekim Yusuf Has Hacib de “yaşlılık” evresini betimlerken saç ağarmasını sungur kuşu (KB 5639) ile yansıtarak ruhun “kuğu” (KB 5643) şeklinde bürünüp ölümün kapıyı çalmasını metaforlaştırır.

Nevâyî’nin yaşadığı çağın klasik divan şiiri zihniyetiyle yaklaştığı “ruḥ ḳuşu” adını Yusuf Has Hacip’in Kutadgu Bilig’deki anlatımından farklı olarak “ruh” ve “ölüm”

---

[367] Liu Mau-Tsai’denakt. Esin, 2001: 53-54.
[368] Esin, 2001: 53-54.

Saçım boldı sungḳur tüsi teg şaşut
Saḳal boldı yazḳı gülef teg orut (KB: 5639)
Ḳara erdi ḳuzġun tüsi teg başım
Ḳuġu ḳondı başḳa yetildi yaşım (KB: 5643)

kavramlarını anlatması, anlatım tarzı açılarından farklı fakat odaklandıkları anlam kapsamı açısından bir ortaklık barındırmaktadır.

GS 424 ve GS 490'da klasik divan şiiri yaklaşımı barındıran "ruḥ ḳuşu", FK 150'de "ölüm" kavramını temsil etmektedir. FK 150'deki beyitte Nevâyî, izbe ve metruk yerlerin, aynı zamanda mezarlıkların bekçisi ruh kuşu ile kendi kabrinde dost olduğunu anlatmaktadır. Nevâyî, ruh kuşuna "iski kabir"deki baykuş ile dostluğuna, hem divanın adına paralel bir anlam ilişkisiyle hem de eski Türk inancının izlerinden bariz bir biçimde ruhun kuş olup uçmağa varma durumuyla ilişkilendirerek yer vermiştir. Nevâyî'nin "kabir" kavramına eskilik anlamı katması yanında, klasik divan şiirinde hoş karşılanmayan ve batıl inançlarda da uğursuzluğun ve kötücül yönlerin kuşu olan baykuş ile dostluk olgusunun iki türlü yaklaşımı vardır: İlk yaklaşım, klasik divan şiirinin âşığının bilinen tipinin ötesinde tavır takınması; diğer yaklaşım ise insanın yaşlılık evresi öncesindeki acı hayat deneyiminden çıkardığı dersler karşısındaki çıkarımların hem ruh açısından hem de bakış açısındaki değişimle insanın ileri yaşlarında faydalı bir kişiliğe büründüğü şeklinde bir yaklaşım sergilediği söylenebilir.

Nevâyî'nin Türkçe divanlarında "ʿömr ḳuşu"na Nevâdirü'ş-Şebâb ve Fevâyidü'l-Kiber adlı divanlarında rastlanması onun insan ömrünün yaşam çizgisindeki sınırlılıklarına dair fikrinin de olduğunu göstermektedir. Onun şiirlerindeki bakış açısına göre insan ömrünün iki önemli evresi vardır: biri insanın gençlik zamanları diğeri insanın ömrünün son merhalesi olan yaşlılık zamanlarıdır. Şiirlerindeki bu bakış açısının da bir sembolü olarak Nevâyî'nin ömür kuşlarının Nevâdirü'ş-Şebâb ve Fevâyidü'l-Kiber divanlarında da bahsi geçmektedir. Bu iki kuşun iki farklı divanda yer alması, insanlığın yaşam döngüsü olan gençlik ve yaşlılık evrelerinin temsili olduğunu göstermektedir. NŞ 40'daki beyitte, Nevâyî'nin ömrünün ilkbaharında olan ve hayata karşı yeni yeni adımlar atan genç bir kişilik ile küçük bir kuşun yavaş yavaş büyüyerek yuvadan uçup göklere ve yeryüzüne süzülüşü ile özdeşim kurduğu görülür. Beyitteki "arıġ" sözcüğünün üç anlamı vardır: biri ark, su yolu[369]; diğeri arı, pak[370]; bir başka anlamı da zayıf, cılız[371]dır. Beyit için en uygun anlam, ark, su yoludur. Nitekim beyitte ömür kuşu akan suyun kenarına geldiğinde küçük çocukların hışmına uğrar. Ömür kuşunun yeryüzünde insanoğluyla olan ilk münasebeti ve deneyimi olduğundan ona atılan taşlar birer inci olarak tahayyül edilir.

Ömür kuşunun dünya hayatındaki beslenme ve yaşam kaynağı kuş yemi, darı ve su kaynağıdır. Nevâyî'nin bu beyitteki kuş tahayyülünden küçük çocuklara olan bakışı da ortaya koyulmaktadır. Nevâyî, insan ve kuşun ömürlerinin ilk dönemecindeki aynı acemi tavırları

---

[369] Kaçalin, 2010:900.
[370] Kaçalin, 2010: 900.
[371] Kaçalin, 2010: 900.

üzerinden ilişki kurmaktadır. Nevâyî ömür kuşunu hem küçük çocukların hem de yuvadan yeni uçan küçük kuşların da temsili kuşu olarak ifade etmiştir.

FK 479'daki beyitte, ömür kuşunun bir gece vakti sayyadın eline düştüğü anlatılır. Gece vakti gökyüzünde beliren samanyolu yıldız takımından bir kuş yeminin tanesi gibi yıldızlar gökyüzünden yeryüzüne doğru kaymaktadır. Nevâyî'nin "encüm dāne"leri olarak nitelendirdiği her bir yıldız tanesinin gökyüzünden kayması, ölümle ilgili bir inanışa da gitmektedir. Türkmenlerde, Kaşkay Türklerinde ve Anadolu sahası Türklerinde yıldız kaymasının gökyüzünde belirmesi ölüm ile ilişkilendirilmektedir[372]. Nevâyî, gökyüzünde yıldız kayması sonucu ölüm inancının belirmesine ilişkin bir inanışa bu kuş adıyla yer vermektedir. Ömür kuşunun dünya hayatındaki ömrünün biteceğini yıldızların düşüşü haberdar etmektedir. Nevâyî bu beyitte, insanın ölümünün habercisi olan yıldız tanelerinin düşüşü ile bir avcı tarafından gökyüzünde vurulan ömür kuşu arasında bir özdeşim kurmaktadır. Beyitte ölümün metaforu hem "encüm dāne"si hem de "ʿömr ḳuşu"dur.

Nevâyî, insan ömrünü kavramsal açıdan konumlandırırken insanoğlunun gençliği ve yaşlılığı arasındaki ilişkiyi kuşlar üzerinden kurmaktadır. Nitekim bu durum Nevâdirü'ş-Şebâb ve Fevâyidü'l-Kiber'de görülmektedir. O, hayal imgeleminde yarattığı bu kuşları Türkçeci tavrının etkisiyle ağırlıklı olarak Türkçe tamlamalar şeklinde kurmaktadır. Bunun yanında birkaç kuş adına da Farsça tamlama şeklinde yer verdiği görülmektedir.

3.3.1.4. Nevâyî'nin Kuş Avlama Tekniği "Dalbay" ve Savaş Nişanı "Otaġa"

Nevâyî'nin GS adlı divanında tespit edilen bir kuş avlama tekniği terimi olan "dalbay" ile hükümdarlığın savaş nişanı belirteci "otaġa" gibi sözcüklerin içinde barındırdığı bir beyit kurulmuştur. Farhad Rahimi "*Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü*" üzerine doktora tezinde, dalbay için "avcı kuşları çağırmak için kuşçuların kullandıkları kuş kanadı" ve otağa için "kuş tüyü; savaşlarda başlığa takılan tüy, tuğ, çelenk[373]" açıklamalarını verir. Rahimi doktora tezinde bu iki sözcük için dipnotunda "Moğolca Lexicon"da yer alan Moğolca sözcükler olduğunu belirtmektedir: "Moğ-Les: Otaga/ otuga(n)/ otgo "rütbeyi belirten tavus kuşu tüylü şapka (976); Moğ-Les: Daru- "basmak, sıkmak, yenmek (371)"; Daruga/darga "başkan, yönetmen (372)[374]". Ayrıca İbrahim Dilek sözlüğünde, Yakut Türklerinde "otağa" için "hotoğoy[375]" olarak tanıklandığı ve "kuş tüyü" anlamında olduğu ifade etmektedir. Dilek, "hotoğoy" için şunları söylemektedir: "Şaman elbisesinin iki koluna *dabıdal*lardan biraz aşağıya ve onlarla aynı hat üzerine takılan ve kuş kanatlarındaki kalın yeleklerini temsil eden

[372] Karaaslan, 2011: 333.
[373] Rahimi, 2016:736, 261.
[374] Rahimi, 2016:261, 736.
[375] Dilek, 2021:378.

parçalar[376]." Moğolca kökenli "otoġa" kuş tüyünün Yakut Türklerinin Şamanist inançlarında da yer edindiği görülmektedir.

Nevâyî'nin beyitinde "dalbay ve otaġa" sözcükleri kozmik bir bakış açısı ile yer almaktadır:

Ni kökke çıḳmaḳ irür **dalbay ü otaġa** bile
Ki bāl ü per bu ise mümkin irmes ol pervāz (GS: 172)

3.3.2. Türkçe Divanlarda Yer Alan Efsanevî Kuşlar

Efsanevî kuşların varlığı Türk dili ve edebiyatı başta olmak üzere birçok edebiyat yapıtında başucu konumda yerini almıştır. Bu kuşlar arasında yer alan Gül ile Bülbül, Şem ile Pervāne, Anka/Sī-murg ve Hüma gibi kuşların adlarından edebî kaynaklarda da sıkça bahsedilmektedir. Hem Türk edebiyatında hem Fars edebiyatında çoğunlukla bu efsanevî kuşlar üzerinden divanlardaki beyitlerde, mesnevilerde belli başlı edebî sanatlar ve imgelemler dâhilinde özgün ve kalıplaşmış anlatımlarla yer almaktadır. Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanlarında efsanevî kuşlar şu şekilde yer almaktaydı:

3.3.2.1.Bülbül ve Pervāne

Nevâyî, dört Türkçe divanında bu efsanevî kuşlara ayrı bir yer vermiştir. Bu kuşlar diğer kuşlarla veya hayvanlarla karşılaştırılmalı anlatımla aktarılmaktadır. Bu efsanevî kuşların başında bülbül beyitlerde büyük çoğunlukla görülen kuştur. Bülbül, edebiyatımızda "Gül ile Bülbül" şeklinde özdeştirilmiş bir biçimde şiirlerde sıklıkla görülür.

> Bülbül, Türkçede sandavaç, Arapçada andelib (ç. anâdil), Farsçada bülbülün (ç. bülbülân, belâbil) yanı sıra âvâ, bûburd, bûburdek, hezâr (hezârân), hezâr-âvâ, hezâr-âvâz, hezâr-dâstân, şârek, sârek sârec, şeb-hân, murg-ı şeb-ḫîz, tundûr, zend-bâf, zend-hân, zend-lâf ve zend-vân da denilen bülbül, küçük vücutlu, süratli, zengin nağmelerle güzel ötüşlü fakat görülmesi zor bir kuştur. (…) Gülleri sever. Kimi zaman kendisini alamayarak gül yaprağına çarpar, düşüp kalır. Sıcağa ve susuzluğa dayanamaz. Aşk ateşi yüreğini öyle kavurmaktadır ki bir saat su içmese ölecek zannedilir. Sevdiği mevsim, gül zamanı olan bahardır. Herhangi bir kimsenin daldan bir gül kopardığını görse feryat eder. (…) Nitekim bülbülün feryatları bu aşkın vuslatla neticelenmesine yetmeyecektir. Zira gül, ne bülbülü ne de yakarışlarını umursamaz. (…) Bülbüle acı veren, gülün bigâne tavırlarından ziyade dikenleridir. Yılda bir kez açılan gül, dikenler ortasındadır ve gülü dikenle birlikte görüp kolu kanadı kırılan bülbülün onu öylece kabul ederek feryadını göklere çıkarmaktan başka çaresi yoktur[377].

Klasik şiirde bülbül âşığın, gül ise sevgilinin konumunda yer almaktadır. Nevâyî'nin divanlarında bülbül ile birlikte sıklıkla yer verdiği kuşlardan biri pervanedir. Gül ile Bülbül hikâyesi, Türk şiirinde genel yankı uyandıran bir efsane olmasına karşın pervane de şem ile

---

[376] Dilek, 2021:378.
[377] Ceylan, 2007: 61-62,66,68.

birlikte çokça yer verilen aşk kuşlarındandır. Pervane de bülbül gibi çektiği acılar ve göze aldığı fedakârlıklarla tasavvufî ya da beşerî tüm aşk anlatımlarında âşığın benzetmeliği olur. Pervanenin sevgilisi ise gülün sıraladığımız bütün özelliklerine sahip olan mumdur (şem'). Şairlerimiz pekçok beyitte bülbül ve pervaneyi karşılaştırılar[378]. Nevâyî de dört Türkçe divanda yer yer ayrı bir biçimde bu iki kuşu ele alırken kimi zaman da karşılaştırma yapmaktadır. Bülbül ile pervane kimi beyitlerde ise diğer hayvanlarla da mukayese edildiği görülür:

Çemen āteş-gehige āteşīn güldin çü ot saldıng
***Semender dik** ol otdın külge battı **bülbül-i şeydā** (GS:28)

Nidin yüz gül açar ʿışḳ otıdın **bülbül kibi Vāmıḳ**
Yüzüngdin ger ʿiẕārı bağıda gül açmadı ʿAẕrā (GS:28)

Gül yüzide **bülbül** sining esrārınga nāṭıḳ
Şemʿ otıda **pervāne** sining ḥüsnünge şeydā (GS:29)

İstemiş **bülbül** vefā güldin meger kim jāledin
Bağrı ḳanmış ġoncanıng bes kim irür ẖandan anga (GS:34)

Bülbül ni köymesün ki bir ot yaḳtı ḳaṣdıġa
Her āteşīn gül bu uşbu vefasız çemen ara (GS:43)

İkki barmaġ birle tuttum laʿlin ol ruẖsar ara
Eyle kim **bülbül** tutar gül yafrağın minḳār ara (GS: 44)

Ni nevāsız eylegey **bülbül** gülistandın cüda
Eylemes ṭūṭī tekellüm şekkeristāndın cüda (GS:55)

Çihre sarġarġan sayı artar köngülning nalesi
Bar ʿaceb vāḳiʿ ẖazān faṣlıda **nālān ʿandelīb** (GS:64)

Çikme ün āhım kör ay Mecnūn ki **bülbül** köp fiġān
Çikti örtengen velī **pervane** boldı ʿāḳıbet (GS:81)

---

378 Ceylan, 2007: 73.

Könglüm ol gülge ḳılıp meyl fiġān kim **bülbül**
ʿĀriyet istedim ü birmedi bir laḥza ḳanat (GS:88)

Çemende **bülbül** iter şevḳ nüktesin tekrar
Ki gül varaḳlarınıng defteri irür bāʿis (GS:94)

Ay Nevāyī isteseng bu bāġ ara berg ü neva
Gül dik ol rākiʿ kiçe **bülbül** kibi bidār ṣubḥ (GS:103)

Töküldi gül fiġān bes ḳıldı **bülbül** şükr kim bārī
Sining ḥüsnüng mining ʿışḳımda noḳṣān bolmadı mevcūd (GS:112)

Ay ʿārıżı nesrīn saçı sünbül ḳadı şimşād
Bülbül kibi hecringde işim nale vü feryād (GS: 113)

Gül yafraġı tırnaġlar irür bu çemen içre
Bülbül per ü bālini yolup birgeli ber-bād (GS:113)

Ming nale tartıp körmey ol gül vaṣlın āhir ölgenim
Bu bāġnıng bülbülleri ger bilseler ḫoş pend irür (GS:126)

Zīb irür ḥüsn ehliġa ehl-i naẓar neẓẓāresi
Köz ki **bülbül** tikti gül ruḫsārı üzre ḫāl irür (GS: 128)

Bu çemen gül-bergi ḫoş-reng olsa meyl itmeng kim ol
Ġāze **bülbül ḳanıdın** sürter ki levni āl irür (GS:128)

Ḳaṣdı **bülbül köngli** ḳaydı bolmasa nivçün salur
Bāġ şūḫı sünbül-i zülfiġa pīç ü ḫam bahār (GS:137)

Bülbül kibi ḫoş-gūy Nevāyī'ni ḳılıp ḫˇār
Ol gülni körüng cānib-i bed-gūy tutup tur (GS:154)

Naṣīb-i bülbül üçün ḫār-ı ġam durur ol hem
Nevāyī nağmesi birle meger terane kılur (GS: 158)

***Könglüm ḳuşı** tā sünbülüngüz dāmıġa tüşti
Bülbül kibi her gül sarı pervāzı ḳalıp tur (GS:163)

Tā ḳızıtmaydur ḳulağnı mey güli yeksan irür
Bülbül aġzıdın ṣafīr ü bāġ işkidin ṣarīr (GS:167)

ʿIşḳdın yoḳ kim savuġdın āteşīn gül isteben
Tapmaġandın **bülbül aʿzāsıda *sincāb** irür (GS: 168)

Köngül ṣaydıġa açma sünbülüng damın yüz açḳıl kim
Gül oḳ açılsa ḳayd itmekke **bülbülni** kifayet dür (GS: 171)

Nev-bahār eyyamı bolmış min diyar ü yārsız
Bülbül olġan dik ḫazān faṣlı gül ü gül-zārsız (GS: 175)

Gāh serv üzre gehī gül üzre **bülbül** nağme-sāz
Veh ki min min güng ü lāl ol serv-i gül-ruḫsārsız (GS: 175)

Tang imestür ger diyar ü yārsız āzürde min
Kim imes **bülbül** gül ü gül-zārsız āzārsız (GS: 175)

Bülbül oldı gül ḥarīm-i ḥürmetining maḥremi
Gül-ʿiẕārım kūyide min tilbe nā-maḥrem henüz (GS: 176)

Könglige figanımdın raḥm olmasa **ay bülbül**
Gül ġoncasıġa bar mu nālengdin eser hergiz (GS: 178)

Gül-i ṣabāh yüzin körmegey sin **ay bülbül**
Bu gül-şen içre **Nevāyī dik olmasang şeb-ḫīz** (GS:183)

Ḳara nergis köz ü gül yüz bile ger sin kibi yoḳ
Bülbülī min kimi yoḳ nağme-serā ay ḳara köz (GS: 185)

Ger Nevāyī cānı cismidin çıḳıp kūyüng tiler
Ni ʿaceb **bülbülġa** bustān yaẖşıraḳdur kim ḳafes (GS:191)

Tenimġa çāklar açtı ni ʿayb eger ölsem
Ki rūẖ **bülbülining lāyıḳı** imes bu ḳafes (GS: 191)

Egerçi ḳan yutar **bülbül** velī ni ġam anga çün kim
Nevāle ġonçadın ayru vü güldin özge ẖ̌ān irmes (GS: 192)

Nevāyī oldı ger **pervane** köydi **bülbül** ün çikti
Bular ger yaẖşı durlar ʿışḳ ara ol hem yaman irmes (GS: 192)

Gülni oẖşartḳan üçün yārımġa güya bāġ ara
***Mużṭarib könglüm ḳuşıdur bülbül-i şeydā** imes (GS: 193)

Dime efġānımda **bülbül nālesi dik yoḳ neşāt**
Bu hem endūh-zā imes ger ol neşāt-efzā imes (GS: 193)

Manga gül-ruẖ sāḳī vü **bülbülġa** gül tuttı ḳadeḥ
Mest irür ol hem **Nevāyī dik** velī rüsva imes (GS: 193)

Nevāyī nālesidin asru ġāfil bolmaġıl ay gül
Ki devran bağıda **bülbül** bu yanglıg ẖoş-nevā tüşmes (GS:194)

Bu çemenning güllerige yoḳtur **ay bülbül vefā**
Evlī ol kim eyleseng gül-bāng çikmeklikni bes (GS: 199)

Gül vefāsızlıġlarını şerḥ iter ming dāstān
İl gümān ḳılġan kibi **bülbülde** ming destan imes (GS:201)

Sanga yitişmese tang yoḳ bu ʿaḳl ẓulmātı
Ki mihr şemʿiġa **pervāne** bolmadı ***ẖuffāş** (GS:203)

Çemende yoḳ ki **bülbül *zāġ** hem ün çikse żaʿf eyler
Ḥazīn könglümni kör kim fürḳatingni derd-nāk itmiş (GS: 206)

Ḳozġama **bülbülni** köp ay gül ki devran bağıda
Ḳalmamış ḳozġalmayın ol kim birevni ḳozġamış (GS: 216)

Ol gülī kim bezmide ***zāġ u zaġan** kılġay ẖurūş
Evlī ol kim **bülbül** uçḳay uçmasa bolġay ẖamūş (GS: 219)

İsteme bāġda **bülbül ünidin** ʿışḳ eseri
Ay Nevāyī kim irür bu ṣıfat efġānıma ẖāṣ (GS: 225)

Örtenür ʿışḳda **pervane** çiker ün **bülbül**
Ol gül-i şemʿ-cebīn ʿışḳıda min min cāmiʿ (GS:237)

Ġonçadın tā çıḳtı gül mest oldı **bülbül** sāḳīyā
Mey ṣurāḥīdin ki çıḳmas dehrdin tapman ferāġ (GS: 241)

Rūzgārı tīre nuṭḳı lāl **bülbül** dur meger
Kim ẖazan faṣlıda eylerler taṣavvur anı ***zāġ** (GS: 242)

Könglekim çāk itmiş ol köksümni min gül çün yaḳa
Çāk ḳılsa neylesün **bülbülning** olmay **köksi** çāk (GS: 263)

Servi titrep gül ḳızarıp nale eyler **ʿandelīb**
Körgeli bāġ içre ḳadd u ʿārıż-ı zībālıġıng (GS: 266)

Ay Nevāyī **niçe bülbül dik fiġān** ol gül üçün
Yoḳ anga teʾsīrī çün bu nale vü feryādnıng (GS: 283)

Ḳafes ḳaydıda dur **bülbül** bu kim virane tutmış ***çuġd**
Vefāsı yoḳ ikenni bildi güya ehl-i dünyānıng (GS:286)

İstemes bolsang **min-i bülbül kibi şeydā** nidin
Yüzni gül-gūn bade birle gülge mānend eyleding (GS:287)

Dehr bāġınıng gülide yoḳ turur būy-ı vefa
Özni **ay bülbül** eger pergend pergend eyleding (GS:287)

Fiġānı oḳıdın **bülbülning** ay gül-bün ḥazer ḳıl kim
Tigen peykānıġa gül cevşeni hergiz imes ḥāyli (GS: 292)

Ni mihr issin i vefa rengi tapḳung ay **bülbül**
Bu bāġ güllerige birme zinhar köngül (GS: 293)

Per imes **bülbülde** belkim āteşīn gül şevḳıdın
Gülḫani divane dür kim yaḳmış aʿżāsıġa (GS: 303)

Bāġ min dik sarġarıp **bülbül mining dik boldı lāl**
Gūyiyā mundaḳ bolur bir güldin ayılġanġa ḥāl (GS: 304)

Yüzüng şevḳıde könglüm āhı şemʿü gülge ot saldı
Ki köydi **nā-tuvān pervāne** vü kül boldı **bülbül** hem (GS: 311)

Ġanīmet anglasun **bülbülni** gül yitkeç ki bustānıdın
Uçar gül yafrağı hem ḳalmas uçmay gerçi **bülbül** hem (GS:311)

Çarḫ miḥnet taşıdın tā revzen açtı her ṭaraf
Min melālet bülbüli güya ḳafes dur meskenim (GS: 322)

Ay Nevāyī ger sining nālengġa yıġlar **ʿandelib**
Bir kün ol gül könglige hem-kār ḳılġay nālişim (GS:326)

Ay Nevāyī uçtı **bülbül** ẖazānda bāġdan
***Min ḳanatsız ḳuş misillig** eylep efġān ḳalmışam (GS:338)

Ay Nevāyī dehr bağıdın ḳutulmaḳ iste kim
Bülbül uçḳan yaẖşırak ***zāġ ü zaġan** meʾvāsıdın (GS:340)

İrik nivçün durur şāẖ üzre gül-bün bergi sūhān dik
İtimes bolsa **bülbül cānı** üçün ġonça peykānın (GS:341)

ʿIşḳ kāmil bolsa miḥnet oḳlarıdın bāk imes
Ni żarar **bülbülġa** kim bolġay tikendin āşyān (GS: 343)

Şemʿni **pervāne** köydürmekin ay gül ḳılma ʿayb
Bülbül irmes tur mü kül ya sin imes sin āteşīn (GS: 345)

Tüşse kūyüngdin yıraḳ artar Nevāyī nālesin
Gerçi **bülbül** dik tur er tüşkeç yıraḳ gül-zārdın (GS: 356)

***Ejdehā aġzı** bil otluḳ kim açıp tur ḳaṣdınġa
Munça kim vālih sin ay **bülbül** gül-i ẖandān üçün (GS:360)

Āteşīn gül tigreside laʿl-gūn yüz berg imes
Belki yüz naʿl otḳa salmış **bülbül-i şeydā** üçün (GS: 369)

Bu Nevāyī bendegi ay serv-i āzād asra kim
Beyle bir **bülbül** kirek sin dik gül-i raʿnā üçün (GS: 370)

Ezel naḳḳāşı ṭarḥ eylerde gül-bergi nümūdārın
Meger pergār ḳıldı **bülbül-i ser-geşte** minḳārın (GS: 375)

Çü bolmas şemʿsiz **pervāne** vü gül birle dur **bülbül**
Firāḳ örter köngülni çük örer vaṣl içre emsalin (GS: 377)

Yilge birdi köydürüp ol gül tenim ḫākisterin
Āteşīn gül hecri savurġan kibi **bülbül perin** (GS: 381)

Anglaman **bülbül ḳızıḳ köngli mü dur** ya ʿıṭr üçün
Ġonçasıdın gül müretteb ḳıldı otluḳ micmerin (GS: 381)

Berg-i gül dur yoḳsa **bülbülning** tutaşmış **her peri**
Bes ki yaruttı ṣabā gül micmerining aḫgerin (GS: 382)

Gül imes tur belki **bülbül āşıyānın** örtegen
ʿIşḳ otı bil körseng anıng devr ü levn-i aḥmerin (GS:382)

Ḳoy gül ü **bülbülni** gül-gūn mey tola tut bülbüle
Tā oḳuy **bülbül** maḳālātın açıp gül defterin (GS: 382)

Dehr bāġıda gül ü **bülbülġa** yoḳ berg ü neva
Salmadı bu ġuṣṣadın nergis ilikdin sāġarın (GS: 382)

Āteşīn güldin ḳızarmış bāġ yāḫud ʿ**andelīb**
Urdı gül-bünlerġa gül hicrānıdın efġān otın (GS: 386)

Ṭabīʿat çāhıdın rūḥungnı ḳutḳar kim ḫoş irmes tur
Ḳafes ḳaydı ara **bülbülġa** bolmaḳ mübtelā asru (GS: 388)

Āteşīn gül gerçi zīnet dur cihān bustānıġa
Berḳ irür her yıl uçurġan bergi **bülbül cānıġa** (GS:398)

Dige sin miskīn Nevāyī nalesin **bülbül kibi**
Ay ṣabā ol gül ḥarīmide mecāling barıda (GS: 402)

Tiler kirpikleringni zār könglüm
Bolur **bülbül yiri** dāyim itkende (GS: 403)

Dāyim kaşıngda bolsa Nevāyī ʿaceb irmes
Gül birle **bülbül** olsa ni tang muttaṣıl bile (GS: 406)

Gül şebistān bezmide ot yaḳtı veh kim ġonçadın
Barça bülbül köngli ol otḳa kebāb oldı yana (GS: 407)

Berg ivürmey reng gül solmay töker irmiş ḫazān
Bağlama könglüngni **ay bülbül** cihān gül-zārıġa (GS:408)

Rengī yoḳ tur çün ḳızıl güldin sanga **ay ʿandelīb**
İl ḳulağın asru köp yalḳıtma feryādıng bile (GS: 412)

Bī-maḥall gül-bang ile yalḳıtma **bülbül** ilni kim
Dehr bāğı gülleri ḫoş tur velī çağı bile (GS:422)

İrür sükūt ü fenā ʿışḳ lāzımı **bülbül**
Ni vāḳıf ança fiġān u uluġ dimāğı bile (GS:422)

Ḫazān kemīnde dur ay **bülbül** olmağıl ġāfil
Demī ki dest birür ʿayş gül viṣāli bile (GS: 426)

Nevāyī eylese **bülbül kibi fiġān** ni asıġ
Çü raḥm ḳılmadı ol gül fiġān ü zārımġa (GS: 434)

Zihī her laḥnı **bülbül ṣavtınıng ẕātıngġa isbātī**
Cihān bāġıda her gül yafrağı ḥüsnüngġa mirʿātī (GS: 436)

ʿIşḳ tim tim ḳanıdın külbem bizense ni ʿaceb
Kim irür gül bergidin **bülbül ivining zīneti** (GS: 438)

Ay Nevāyī serv dik āzāde bol ger isteseng
Gül misillig şāhidī **bülbül kibi ḫunyā-gerī** (GS: 439)

Bülbül peri imes kül irür birgeli cilā
Her berg-i gül ki yildin irür tīre közgüsi (GS: 439)

Tiler yüz laḥt ḳan itkey naṣībin dehr dihḳānı
Ḳayu **bülbülni** kim gül ḫˇānı üzre mihmān itkey (GS: 443)

Gül bile nesrīn ki çikkey bade nergis cāmıdın
Ẓulm içre vāḳiʿ ki **bülbül** bolmaġay maḥremleri (GS: 449)

Nevāyī eylegil evrāḳı üzre ḥāling sebt
Ki **bülbül** oḳ oḳusun uşbu dāstānımnı (GS: 451)

Ni üçün ölmeğe min min ki **ʿışḳ bülbül min**
Ḫazānġa ḳalḳuça gül-berg-i nāz-perverdī (GS: 453)

Ni üçün kiymiş ḳızıl ton dehr bustānıda gül
Ger aḳızmaḳ istemes **āşüfte bülbül ḳanını** (GS: 454)

Gül içre şeb-nem ile ḫurde dur su vü dāne
Meger ki **ḳaydıġa bülbülning** itti tezvīri (GS: 462)

Ḳılsa kül cismni örtep āteşīn ʿārıż güli
Her avuç kül dehr bustānıda bolġay **bülbüli** (GS: 470)

Ṣubḥ gül ṣafḥalarıdın **bülbül**
ʿĀrıżıng vaṣfını tekrar itti (GS: 484)

Ṣafḥa-i ḥüsnüngde Ḥaḳ sırrın körer könglüm ʿayān
Tang imes **bülbülġa** muṣḥaf ornıda gül defteri (GS: 484)

Min ol kūydın ḳavmang ki **bülbül**
Gülistān canibi bisyār kilgey (GS:486)

Bülbül er gül-bang urar gül ṣūretidin min ḫamūş
Kim tekellüm taḫtıġa kirmes edā-yı maʿnevī (GS: 492)

Dimengiz **bülbül Nevāyī'ni** *__Semender dik__ ki bar
Naẓm içre **şuʿle-i Cāmī vü sūz-ı Ḫusrevī** (GS: 492)

Ārızı ḳaşıda gül yüz vech ile bar dur kerih
Ming cihetdin nuṭḳı allında bolur **bülbül** sefih (GS:495)

Ol ki andın her dem eyler min fiġān u ġulġulī
Gül-ʿiẕārı dur velī ṣavtı niçük kim **bülbülī** (GS: 499)

Çaġır kesreti *__mey baṭı dik__ manga
Ḫıred bülbülin gung u lāl eyledi (GS: 504)

Ni ẓulmī ki gül-şende gül maḥremi
Bolup *__zāġ__ u maḥrūm irür **ʿandelīb** (GS: 505)

Ġurbetde ġarīb şādmān bolmas imiş
İl anga şefīḳ ü mihr-bān bolmas imiş
Altun ḳafes içre ger ḳızıl gül bütse
Bülbülġa tiken dik āşyān bolmas imiş (GS: 549)

Min min mü viṣāl ümmīdidin şād olġan
Bir bir ġam u endūhdın āzād olġan
Az azġına birgen sayı gül ʿıṭrı nesīm
Bülbül dik işim nāle vü feryād olġan (GS: 562)

Sin itting şemʿ ü gülde cilve kim **pervāne vü bülbül**
Biri köydi birige boldı yüz derd ü bela peydā (NŞ:3)

Nevāyī gül-şen-i vaḳtıġa iḥsān yamġurnı yaġdur
Ki anda **gül bile bülbülġa** yoḳ berg ü nevā peydā (NŞ:4)

Ni ʿaceb **pervāne dik** köysem yüzi şemʿiġa kim
Köp bolup min vaṣl ümīdi birle ser-gerdān anga (NŞ:9)

Āteşīn gül çünki **bülbül** köydürür yüz vech ile
Ni asıġ feryād u efgān birle ming destān anga (NŞ:9)

Bülbül ü pervāne ʿışḳ āşūbıdın pervāz itip
Boldılar ġāyip nitey kim yoḳ per ü bālī manga (NŞ: 11)

Tüşti **bülbül** keyfiyetdin suġa gül yafraġları
Yoḳsa meydin ẓāhir oldı güller ol ruḫsār ara (NŞ:19)

Gül sarı baḳmadı **bülbül** çün kim
Kördi gül-geşt itesin gül-şen ara (NŞ:22)

Meger yil ḥācib olmış gül-şen-i kūyige ol gülning
Ki māniʿ dür barurġa **ḫaste bülbüldin** fiġān ara (NŞ:25)

Çemende barça gül ornıġa salġay ot **bülbül**
Mining fiġānım ile bir kün olsa nağme-serā (NŞ:35)

Bu çemende ġonçe irmes angla **bülbül köngli** kim
Şişledi ʿışḳ eylemekke āteşīn güldin kebāb (NŞ: 41)

Tüşüp gül ḥüsnidin **bülbülġa** müşkil idi ḳıldıng
Nevāyī ḥalliġa ol ay cemālidin rivāyet ḫūb (NŞ:48)

Gülde çün reng ü vefādın reng ü būyı yoḳ imiş
Ötmegey irding bu gül-şen sarı kāş **ey ʿandelìb** (NŞ:49)

Mültefit **bülbülġa** sin ey gül tikenge yandaşıp
Veh niçe öltürge-sin her laḥẓe anı tirgüzüp (NŞ:52)

Boluban ḫayl-i melek **pervāne**
Çün ḳażā şemʿ-i cemāling yarutup (NŞ:66)

Ey Nevāyī hīç gül-şenning sining dik ḥoş-nevā
Bülbüli yoḳ irkenin şāh-ı süḫan-dānımġa ayt (NŞ:85)

Çikme **ey bülbül Nevāyī dik fiġān** kim yanmasun
Seyr üçün ol serv-i gül-ruḫ ʿazm-i bostān eylegeç (NŞ:97)

Nālān-min açar bolsa yüz ol ḥūr-ı perī-zād
Bülbülġa ni tang gül açılur faṣlıda feryād (NŞ:117)

Bülbülni ġamıng ḳozġasa şād olmaġıl ey gül
Kim ot nīm uçar külni felek eylese ber-bād (NŞ:117)

Zemāne bāġı **gül ü bülbülini** isleme kim
Dimāġ āfetidür şuʿle farż ḳıl ger dūd (NŞ: 125)

Sining cemālinga gül közgüside **bülbül** mest
Sining ẓuhūrung ile gül cemālıġa maġrūr (NŞ:132)

Āteşīn rūḫsār ile köydürme ilni asru kim
Şemʿ yüz **pervānedin** örter özi hem örtenür (NŞ:139)

Yoḳ āceb **bülbülġa** gül şevḳıdın olmaḳ zār kim
Perdin oḳ cismiġa sançılġan ʿadedsiz ḫārı bar (NŞ: 181)

Bahār eyyāmını biş kün ġanīmet angla **ey bülbül**
Ki munça sūz u tābıng āteşīn gül micmerindindür (NŞ:189)

Gül ḳulaġın çün aġır ḳılmış kirip şebnem suyı
Niçe **ey bülbül** işing dāyim fiġān bolġusıdur (NŞ:191)

Dehr gül-zārıda gül ʿışḳıda **bülbülning üni**
Ger biyik bolġay fiġānım dik ḫırāşı ḳaydadur (NŞ:198)

Ġam şāmı ger otumġa bolur şemʿ eşk-bīz
Pervāneler ḳanatı yili eyler anı tìz (NŞ:214)

Tā cevirler ***aḳ öyide** sākin olsa ehl-i ʿışḳ
Eyledür kim **bülbül ü *hüdhüdġa** bir bolġay ḳafes (NŞ:223)

Ey Nevāyī tening içre cān yoḳsa ʿaceb
Kim körüptür **iki bülbül** ü bir ḳafes (NŞ:225)

Ey Nevāyī ʿışḳ eṭvārıda budur ẓulm kim
Gül maḳāmı bāġ olup **bülbül yiri** bolġay ḳafes (NŞ:231)

Çaḳlar bolġan tenim ḳan laʿli vü köz dürridin
Bülbül-i rūḥumġadur gevherler ötkergen ḳafes (NŞ:232)

Çikdi **bülbül kibi** ming laḥn ile destān ḥāfıẓ
Yoḳ anıng dik yene bu devrde ḥoş-ḫˇān ḥāfıẓ (NŞ:286)

Çemenġa ġamzede könglümni çikme **ey bülbül**
Ki kildi ***cuġdḳa** vīrāne künci gūşe-i bāġ (NŞ:299)

Bülbül ü gül di Nevāyī birle dil-dārını kim
Ol iki mefhūmġa yoḳ bu iki dik yā ṣadaḳ (NŞ:309)

Vefā çü gülde yoḳ **ey bülbül** ayt ġonçe kibi
Köngül ḳaçanġa sanga laḫt ḳan bolmaḳ (NŞ:319)

Nevāyī ol yüz ü leb şevḳıdın nā-geh neva çikse
Dem urmas **bülbül ü *ṭūṭī** ki budur kecce ol peltek (NŞ: 323)

Tikende gül açılur ʿ**andelip yanglıġ** anga
Ki ʿışḳı olsa ṭabīʿat ḫabāsetidin pāk (NŞ:329)

Salıptur çār bālīş gül tutuptur çār-gāh **bülbül**
Ni sūd ol şeh içey dip mül müşerref eylemes evreng (NŞ:334)

Bu gül-şende gül-i raʿnā tökülmek vehmidin güya
Cemāling keç ḳılur peydā dime **bülbüldin** eyler neng (NŞ:334)

Örteben **pervāneni** ey şemʿ songra ni asıġ
Yıġlamak çırmap ḳara mātemlıġ il dik şīvening (NŞ:340)

Oḳungdın zār könglüm per çıḳarmış
Yüzüng dik gülge ḫoştur **beyle bülbül** (NŞ:366)

Gül çağı gül-bāng işidür çikmek **ey bülbül** sanga
Ay u yıl feryād itmekni manga ötkenmegil (NŞ:371)

Nevāyī bülbül ü yārı gül olġay
Eger pāyege ḳılġaylar tenezzül (NŞ:380)

Sinsizin könglüm tang irmes bolsa cennetdin melül
Ni ʿaceb **bülbülġa** güldin ayru bostāndın melāl (NŞ:386)

Bu çemende ni vefā bolġay ki her yan ġonçesi
Ẓāhir itmiş **bülbül aḥvālıġa** külgü sarı meyl (NŞ:390)

Köngülge şemʿ-i cemāling salıp turur bir ot
Ki tözmegey anga **pervāne** yil ***semender** hem (NŞ:399)

Gedā-yı vaṣlıng irür **bülbül** eyle raḥm ey gül
Ki bir ḳarār ile ḳalmas gedā tüvānger hem (NŞ:399)

Ḳadeḥġa ṣadḳa bolup bāde şemʿ idin köysem
İmes ġarīb ki **pervāne-min** irür bu fenim (NŞ:424)

Bu çemende könglekin gül çāk eylerde işi
Bülbül aḥvāliġa her kün şīven irmiş angladım (NŞ:431)

Bülbüller alur nāleni taʿ līm eger itse
Bāġ içre Nevāyī öz özi birle terennüm (NŞ:437)

Āteşīn **gül bile bülbül** dem olup kitse ni tang
Beyle köp ot bile gül bād bilür bu bostān (NŞ:443)

Dāne-i ḫāling tirerge ḳoyma **könglüm bülbülin**
Kim tiler kim öpse bu tezvīr ile ḥüsnüng gülin (NŞ:448)

Niçe köysem yarur ol yüz gūyiyā kim ḳıldı ʿ ışḳ
Şemʿ -i mirʿ ātı üçün **pervāne** cismining gülin (NŞ:448)

ʿ Ömr ötüp bir dem Nevāyī tapsa vaṣlıngnı ni tang
Yılda bir ay vaṣl ile gül ḫoş-dil eyler **bülbülin** (NŞ:448)

Gül cilve ḳılıp bezm ara **bülbül içi ḳandur**
Öz ḫāling ile ḳılma köngül ḥālı ḳıyāsın (NŞ:468)

Bu çemen gül-bünleride ḫār ikin mü yā meger
Zār bülbül cānınıng ḳaṣdıġa neşter mü ikin (NŞ:475)

Ni bahār olġay ki bir gül hecridin bed-hāl-min
Eyle kim **bülbü**l ḫazān faṣlıda güng ü lāl-min (NŞ:476)

Kūyi ʿ azmıda Nevāyī ʾġa nevā yitse ni tang
Kim ḳılur **bülbül** nevā āheng-i gül-zār eyleben (NŞ:480)

Kiçe örtensem seḥer feryād ḳılsam ni ͨ aceb
ͨ Işḳ ara **pervāne vü bülbülġa** çün hem-kāre-min (NŞ:495)

Bir gülşendin ki **bülbül *zāġ ile tingdür** firāḳ evla
Nitey ol yirde kim yoḳtur ʿArab ʾḳa farḳ Hindū'dın (NŞ:500)

Eyle **ey bülbül** bahār olmış ḫazān birle ḳadın
Kim digey-sin bir gül-i raʿnā boluptur bu çemen (NŞ:501)

Ting oldı **bülbül ü *zāġ** uşbu bāġ ara yaʿnī
ͨ Arab faṣīḥi vü kiçe yüzi ḳara Hindū (NŞ:514)

Yüzüng bāġıda bülbüldür Nevāyī
Nevā ḳılsa anıng āvāzıdur bu (NŞ:519)

Kirpikimdür ḳaçtı yüz sarı Nevāyī tang imes
Ḫārdın ger ḳılsa gül ḳalḳanını **bülbül penāh** (NŞ:522)

Şemͨ girdide meger sayesi reşkidin irür
Aylanıp bu ki **ḳanatın** ivürür **pervāne** (NŞ:524)

İsteseng ey gül **Nevāyī dik ḫoş-elḥān bülbüli**
Ġonçe dik könglin melāmet ḫārıdın ḳan eyleme (NŞ:528)

Vefā nesīmi ṭamaͨ ḳılma güldin **ey bülbül**
Ki yoḳ Mesīḥ demi iski dehr bāġında (NŞ:531)

Ökme köp **bülbülni** ol gül hecride kim kiçelik
Nālesi irmes Nevāyī tartḳan bir vāyça (NŞ:540)

Könglümde dāġ şemͨ-i cemāling ḫayālide
Andaḳ ki ḫāl **her sarı pervāne ḫayālide** (NŞ:541)

Tüşti gūyā **bülbül efġānı** müʾes̱s̱ir gülge kim
Çāk çāk itti girībānını dāmānıġaça (NŞ:553)

Açmadı cüz gül-i derd ança ki **bī-dil bülbül**
Ḳıldı kökside köngül ornıda pinhān ġonçe (NŞ: 554)

Nevā ming eylese **bülbül *Nevāyī artuḳ** imiş
Ki munglar oldı ʿadedsiz munıng nevāsında (NŞ:555)

Ni üçün şemʿ allıda ser-geştedür **pervāne** ger
Ṣadḳa ḳılmas özni anıng ḳamet-i raʿnāsıġa (NŞ: 562)

Kildi zühd ehliġa raʿnālıġ u ʿuşşāḳḳa sūz
Ol biri çün ***köbelekdür** bu biri **pervāne** (NŞ:565)

ʿIşḳ otı örtep-min ü **pervāneni** hicrān tüni
Bülbül ol mātem ara tā ṣubḥ şīven ḳıldı la (NŞ:572)

Nevāyī oldı gül-i ḥamd u şükrünge **bülbül**
Anı bu bāġ ara luṭf eylep eyle naġme-serāy (NŞ:573)

Āteşīn gül mü ikin gül-bünde her yan yā meger
ʿIşḳ sūzıdın tüşüp ot köydi **bülbül meskeni** (NŞ:581)

Sürtsem müjgān kef-i pāyıngġa köp vehm itme kim
Ḳılmadı efgār gül-bergini **bülbül tırnaġı** (NŞ: 584)

Ey ḫoş ***ol ḳuş** kim tigip cismiġa her yir bir tiken
İl ḳulaġın nāledin **bülbül kibi** yalḳıtmadı (NŞ:599)

Çü ḥüsn devri vefāsızdur ey gül-i raʿnā
Ḳıl iltifāt gehī **ʿandelībler** sarı (NŞ:603)

İrür bes tīre şām-ı ʿışḳ yā Rab ḥüsn şemʿin yaḳ
Ki cān birle köngül örtenmekin **pervāne-vār** eyley (NŞ:613)

Dime **pervāne köyer min dik** ki sūz şemʿ üzredür
Ni üçün kim ol dağı ġam şāmı köymes **min kibi** (NŞ:621)

Çü ḳoydum ʿışḳ uyat her bī-dil ü dīvānedin dağı
Dimey **Ferhād u Mecnūn bülbül ü pervānedin dağı** (NŞ:635)

Bāġ-bān gül-şende yüz ming gül bile kim ʿayş iter
Ni ġamı gül hecridin **bülbülning** olsa **mātemi** (NŞ:636)

Mekteb eṭfālı kibi bülbüller olmış naʿre-zen
Tā nesīm-i ṣubḥ ilidin açılur gül defteri (NŞ: 638)

Gūyā ki ẖazān faṣlıda bī-berg ü nevādur
Ol bülbül-i ġam-nāk (NŞ:649)

Āh kim vālih-min ol serv-i ẖırāmāndın cüdā
Közlerim giryāndur ol gül-berg-i ẖāndāndın cüdā
Bī-nevādur cān dağı ol ḥūr-ı rıżvāndın cüdā
Ni nevā-sāz eylegey **bülbül** gülistāndın cüdā
İylemes ***ṭūṭī** tekellüm şekkeristāndın cüdā (NŞ: 650)

Cānnı andaḳ hüsnüng otı şuʿlesi kül ḳıldı kim
Cism anıng dik lemʿa-ı ruẖsārınga yaḳıldı kim
Şerẖ-i ḥālıġa alarnıng bu raḳam yazıldı kim
Vaṣl ara **pervāne** örtendi hemānā bildi kim
Ḳılġu diktür anı şemʿ-i şebistāndın cüdā (NŞ:652)

ʿĀşıḳī kim bolġay ol bir şūẖ-ı gül-ruẖsārsız
Eyle **bülbüldür** ki ḳalmışdur gül ü gül-zārsız
Vāy ol bī-dilġa kim ḳalġay tirik dil-dārsız
***Bir iyesiz it** bolup irdi **Nevāyī yārsız**

Bolmasun yā Rab ki hergīz bende sulṭāndın cüdā (NŞ:652)

Kişi kim ṣayd-ı dāmı boldı bardur

Anıng allıda **ming bülbülçe bir *zāġ** (NŞ: 659)

Ey nev-bahār-ı ʿārızıng ṣubḥıġa cān-perver hevā

Andın **gül ü bülbül** tapıp yüz berg birle ming nevā (BV:3)

Yā Rab ol berg naṣīb it ki Nevāyī tapḳay

Bāġ-ı tevḥīd **gül ü bülbül dik berg ü nevā** (BV:5)

İsmeyin luṭfung riyāzıdın çemen sarı nesīm

Gülge **bülbül** ḳayda vālih boldı bu būstān ara (BV:5)

İlge kūyüngdür mekān min ḳulnı ḳavmaḳlıġ nidür

Bülbül olsa *zāġ hem bolur gül-istānlar ara (BV:17)

Furḳat içre **Nevāyī** ol gülsiz

Bülbülīdür ki yoḳ nevā anda (BV:21)

Dehr bustānıda bir ḥüsn güli açılmas

Bülbül-i ʿışḳ eger bolsa **nevāsız** ni ʿacab (BV:35)

Ey Nevāyī yār vaṣlıng tapmasang yoḳtur ʿacab

Nūş yoḳ līkin körer yüz nīş güldin **ʿandelīb** (BV:37)

Yüzidin örteniben talpınur allıda köngül

Şemʿ ayaġıda urunġan kibi **pervāne** köyüp (BV:46)

Bülbül perin ni gülge savurdı bu bāġ ara

Dey ṣarṣarı anıng daġı bergini savurup (BV:49)

Könglüng **ey bülbül** ki yüz pergend irür ger kilse gül

Berg bergidin tapar pergend pergending ʿilāc (BV:74)

Çu kitti berg-i gül **bülbül** nevādın ḳaldı körgil kim
Nevāyī dik imiş ol daġı bī-berg ü nevā bolġaç (BV:77)

Dehr gül-zārıda her tün çikkeli cām-ı ṣabūḥ
Yitkürür **tang bülbüli feryādıdın** peyġām ṣubḥ (BV:83)

Mey yüzüngde güller açtı ḳılma feryādımnı menʿ
Bülbül efġānı ni tang açıldı çun gül-şende verd (BV:97)

Bu çemende tartıban **bülbül** tang atḳunça fiġān
ʿIşḳ dersin gūyiyā gül defteridin örgenür (BV:112)

Dime **bülbül ẓulmıġa** gül baġlamış bir gūyiyā
Çerḫ ẓulmıdın anıng hem baġlaġan zünnārı bar (BV:116)

ʿIşḳ irür andaḳ mürebbī kim ḳılur yitkeç es̱er
Bülbül olġay açsa yüz bir serv-i gül-ruḫsār sār (BV:125)

Tiler Leylīni Mecnūn dil-berin miskin Nevāyī veh
Kirek **bülbülġa** gül dīvaneġa yārı perī-peyker (BV:127)

Kiçe köymek resmini **pervāne** mindin örgenür
Şemʿ köydürmek işide meh-veş imġa ötkenür (BV:133)

Gül-şende ġonçedür dime kim çerḫ çırmaġan
Bülbül ġıẕāsı her sarı ḳanlıġ nevāledür (BV:142)

Min kibi pervāne ʿışḳ otıda bī-ārāmdur
Kim anı hem örtegen bir serv-i sīm-endāmdur (BV:143)

Vaṣl şāmı köymegen pervāne şāyed ḳalmaġay
Bu şafaḳ-gūn ḥulle kim şemʿ-i şeb-istānımdadur (BV:148)

Ey Nevāyī isteme **cān bülbülin** her gülde kim
Ol tonı gül-gūn lebi gül-berg ẖāndānımdadur (BV:149)

Teemmül it körüben reng reng güllerini
Ki açtı **ḳatliġa bülbülning** uşbu reng-āmīz (BV:153)

Nevāyī isteme köp ʿışḳ ara nevā nige kim
Bu bāġ **bülbülġa** yitmedi nevā hergīz (BV:156)

Didim kim dehr bāġıda yoḳ irmiş **min kibi bülbül**
Didi kim bar mu irmiş gül-ʿiẕārī min kibi hergīz (BV:160)

Çun bu gül-şende nişīmen ḳılġalı ḳoymas ẖazān
Gül firāḳı ṣavtın **ey bülbül** ḳılıp pervāz tüz (BV:168)

Gül ü bülbül dik atım sinsiz imes il tilide
Şükr kim sözde daġı aytıla-alman sinsiz (BV:168)

Gül müdür ḳoyġan ḳafes üstide **ey bülbül** sanga
Yāẖud efġanıng otıdın mu tutaşıptur ḳafes (BV:174)

Nevāyī üns ki **bülbül** bile tutar tang yoḳ
Bu bī-nevāġa ger ol bī-nevā irür münis (BV:175)

Dehr bāġı gülleride yoḳ vefā **ey ʿandelīb**
Zīrek irseng tutmaġıl bu ṭurfe bustān birle üns (BV:178)

Cemāling şemʿiġa ***könglüm ḳuşı dik**
Melāyik ẖaylı hem **pervāne bolmas** (BV:180)

Nevāyīġa buzuḳ **bülbülġa** gül-şen
Ki ẖüzn ü ʿıyş ili hem-ẖāne bolmas (BV:180)

Nevā-yi ḥamdinge **bülbül tili** bolup gūyā
Velīk ḥayret-i vaṣfıngda ġonçe aġzı ḫamūş (BV:185)

Şemʿ uçını almaḳ üçün ey meh-veş-i ferrāş
Pervāne ḳanatlarıdın it sufre-i minḳāş (BV:188)

Yoḳ yoḳ ki yüzüng şemʿiġa **pervānedür encüm**
Kim bir bir alar şām-ı viṣālingde bolur fāş (BV:188)

Çiker gül allıda **bülbül** fiġān meger bildi
Ki ötse vaṣl-ı baharı ḫazān-ı furḳat imiş (BV:197)

Ey köngül ẓāhir itip ʿışḳıng otı dāġıġa ḥırṣ
Bülbül ol nevʿ ki gül-şen güli yafraġıġa ḥırṣ (BV:205)

Çu bāġ irür vaṭanıng şād-mān bol **ey bülbül**
Ki ġamġamdur min-i bī-ḫanumān üçün taḫṣīṣ (BV:206)

ʿIşḳ ara özni manga oḫşatma **ey bülbül** ki bar
Laḥn u āhıng özge nevʿ ü āh u feryād özge nevʿ (BV:224)

Yol şeb-istān içre tapmas her kiçe kiltürmese
Ol ḳuyaş dīvān-ı ḥüsnidin **niçe pervāne şemʿ** (BV:224)

İste gāhī bizni daġı ey meh-i ḫer-geh-nişīn
Kim bolur **fānūs ara pervāneġa** hem-ḫāne şemʿ (BV:224)

Ey Nevāyī örtegil **cān u köngül pervānesin**
Kim bu aḳşam ʿārıżıdın iyledi cānāne şemʿ (BV:225)

Niçük tekrārıda tā ṣubḥ **bülbül dik nevā** çikmey
Yüzüng kim sebze-i ḫatdın irür gül defteri yanglıġ (BV:227)

Anglamas **bülbül içim** peykānların kim gül imes
Nāvek-āsā tiz müjgānlıġ muḳavves ḳaşlıġ (BV:228)

Kūy- aṣfar sarı gül bāġıdur ey bāġ-bān
Ün çikip bülbül ki ting ḳılmış dimağın bile bāġ (BV:232)

Żaʿ fı köplüktin Nevāyīning kem olmas nālesi
Ni münāfīdür fiġān **bülbülġa** bolmaġlıḳ aruḳ (BV:249)

Gedā vü ḫırḳada köymek niçük ki **pervāne**
Yoḳ ol ki ḥulle ara şāhid eyle kim ***köpelek** (BV:251)

Uçḳıl **ey bülbül** bu gül-şendin nidin kim bir niçe
Gül vefāda künd irür cevr içredür ḫārı itik (BV:254)

Bu gül-şen güllerining çun vefāsı yoḳtur **ey bülbül**
Ni açılġay tutay kim sin fiġānıng köktin aşurdung (BV:265)

Egerçi ehl-i nevādur velī ol ay baḳmas
Nevāyiyā niçe **bülbül kibi nevā** ḳılsang (BV:273)

Çunki ʿ uşşāḳ uni yaḳmas imiş ol gül ḳulaġıġa
Ey Nevāyī **niçe bülbül kibi** bu naʿre-i hāyil (BV:287)

İvrülür başıġa **bülbüller kibi pervāneler**
Ḳılġalı ol serv kisvet serv-i raʿnā dik yaşıl (BV:293)

Kiçe kündüz ḳılma gül-bāngıngnı bes **ey andelīb**
Kim sanga biş kün bu gül-şen içre mihmān boldı gül (BV:295)

Āteşīn gül ġonçesidür otluġ u ḳanlıġ köngül
Zār bülbül tumşuġı çākidin efġānlıġ köngül (BV:295)

Ṣubḥ kim **bülbül** maḳām-ı rast tüzgen serv üze
Bezm üçün tut-sin dagı bu serv ayağında maḳām (BV:298)

Kiçe tigreng aylanıp kündüz yüzüm dīvār üze
Öydeki pervānedin gūyā nümū-dār olmışam (BV:313)

Yangı örgendi **köngül bülbüli** ol gül yüzige
Tang imestür eger ol ḳuşnı nev-āmūz didim (BV:326)

Ḳıl zülāl-i vaṣl ile **bülbülni** ey gül şād kim
Bu çemende dāyimā şād-āblıḳ yoḳtur gümān (BV:330)

Tügme gül-gūn dikleyide laʿl peykānı imes
Gülge bağlaptur köngül **bülbüller** ammā barça ḳan (BV:330)

Yüz otıdın örteding **bülbül kibi könglümni** līk
Ger tökülmes ḫoştur ol gül kim açılmış āteşīn (BV:331)

Sin ü gül-bang **ey bülbül** kim tartar
Nevāyī gül-ruḫıdın ayru efġān (BV:332)

Köp ey gül urma **bülbül cānıġa** bī-dād ḫārın kim
Sin ü min dik **gül ü bülbülni** köp ötkerdi bu būstān (BV:336)

Ger Nevāyī dise ol yüz gül-şenidin ḳılma ʿayb
Dimeyin **bülbül** ḥikāyet gül-sitāndın kim disün (BV:338)

Yil iltür ḫārnı vü seyl ḫārānı bil **ey bülbül**
Ki ġam yoḳ deşt ü taġ ehliġa Mecnūn reh-güẕārıdın (BV:343)

Aytsam kim ṣadḳang oldum nige köydürdüng mini
Dir ki bu müşkilni fehm it **şemʿ ile pervānedin** (BV:363)

Ārzū iyler **Nevāyī** kūyüng içre ʿārıżıng
Zār bülbül iylegen dik bāġ u gül-zār ārzū (BV:375)

Rencūrdür ol kūyi firāḳıda Nevāyī
Bülbül ni ʿacab ġam-zede gül-zārdın ayru (BV:379)

Pāk ʿāşıḳ örtenip **pervāne dik dem urmaġan**
Bolġanıdın yaẖşıraḳ **bülbül kibi bisyār-gū** (BV:380)

Bu çemen ara gehī avla **hezār könglini** ey gül
Ki yitişküsi ***ẖazān çapḳunı**[379] eyle kim **hezāre**[380] (BV:383)

Köngülni ḳıldı ming ḳatilçe yāre
Cefā tīġıdın **ol şūẖ-ı hezāre** (BV:386)

Ger Nevāyī bülbülī irdi ẖoş-elḥān kör ki hecr
Nevḥā rengi körgüzür her dem anıng elḥānıda (BV:387)

Ey Nevāyī dehr gül-zārıdın öt kim her güli[381]
Körgüzür yüz ẖār u her ẖārıda āzār özgeçe (BV:400)

Bu çemen gülleride yoḳ çu vefā **ey bülbül**
Zār könglüngni cefā ẖārıġa muʿtād iyle (BV:407)

Ḳaysı gül bī-dādı **bir bülbül perin** savurdı kim
Çerẖ zulmı hem anıng yafraġların savurmadı (BV:423)

Nevāyīyā yaman iltür çu nāledin ol gül
Ni sūd **bülbül** eger iylese fiġān yaẖşı (BV:424)

---

[379] Bir kuş türü.
[380] Rahimi, "Hezāre" için "Herāt ve Ḫorāsān bölgesinde yaşayan bir kabile adı", şeklinde açıklamaktadır. Bu kelime hem verilen tanımıyla hem de bülbül hayvan adı olarak yer almıştır.
[381] Nevāyī'nin burada "bülbül" yerine kendisine atfetmektedir. Kendisini bülbül ile özdeşleştirmektedir.

Ol ḳuyaş ***ak öyde** vü min mużṭarib-min her sarı
Eyle kim fānūsdın **pervāne** ḳalġay taşḳarı (BV:430)

Bülbülġa ey gül iyle vefā tāze tāze kim
Sīr-āb u tāze dāyim imes dehr gül-şeni (BV:433)

Köngülge ança ḫadenging tikildi her yandın
Ki boldı **ḫaste köngül ʿandelibining ḳafesi** (BV:437)

Çihre otı birle könglüm ḫānumānım örtedi
Āteşīn gül ʿışḳı **bülbül āşiyānın** örtedi (BV:442)

Dime **pervāne** di Cebraʿil eger ġam tüni nā-geh
Kişige birse bir şemʿ-i şeb-istān vaṣlı peyġāmı (BV:468)

Ol biri rāst eyle kim ***köpelek**
Bu bir ammā niçük ki **pervāne** (BV:509)

Gülde yüzüng leṭāfetidin rengī körmese
Bülbülġa ni idi bu fiġān birle nevā (FK:6)

Nevāyīġa kirektür yār gül **bülbülġa** bolsun kim
Yüzi allında gül neẓẓāre ḳıldım ḫūb imes ança (FK:30)

Āteşīn gülning nihāli sin unut **iy ʿandelīb**
Küldin özge gül-ḫanī bister salur mu astıda (FK:31)

Yār köp ḳılsa cefā kem ḳıl Nevāyī nāle kim
Gülge **bülbül** örgete almas vefā efġān ḳılıp (FK:56)

Servdin **bülbül** ni tang rem ḳılsa ṭūbīdin melek
Cilve-i ḳad ḥāletide iʿtidālingni körüp (FK:57)

Bu akşam ḫālime şemʿ örtenip pervāne andın köp
Çemende āteşīn gül **bülbül-i divāne** andın köp (FK:71)

Nevāyī āhı tün kün **bülbül ü pervāneni** örter
Ki ʿışḳ otını daʿvī ḳılmaġaylar yana andın köp (FK:71)

İy Nevāyī çun bu gül-şen gülleride yoḳ vefā
Anda **könglüng bülbülġa** birmegil ārām kit (FK:82)

Didim iy gül-ruḫ Nevāyīġa nevā yitkür didi
Kim körüptür körgenin **bülbül** nevāġa iḥtiyāc (FK:97)

Bahār-ı ḥüsndin **bülbülġa** hem yitkür nevā iy gül
Bu gül-şen mülkini tārāc iter ḫayl-ı ḫazān alġaç (FK:102)

Şemʿingġa leġen bolġaç eflāk melāyikdin
Pervāneler urdılar tigrengde mükerrer çerḫ (FK:110)

Ol ḳuyaş ʿışḳıdın örtenme diding veh ki kişi
Şemʿdin köyme diben birmedi **pervāneġa** pend (FK:119)

Körgüzüp çun dām-ı zülf ü dāne-i ḫāl iyleben
***Bülbül ü ḳumrī** dimen kim ***peşşe tā ʿanḳānı** ṣayd (FK:122)

Başıngġa ivrülüp ṣadḳang bolayın
Ki besdür şemʿiġa **pervāne** taʿvīẕ (FK:133)

Bu gül-şen ara būy-ı vefā yitmedi güldin
Bülbülġa ki ming nevḥā bile deʿb-i fiġāndur (FK:142)

Bu gül-sitān ara **bülbülġa** raḥm ḳıl iy gül
Ki hey digünçe ḫazān yüzlenüp bahar barur (FK:156)

Şuʿle-i vaṣl içre köyse tang yoḳ ol kim yārining
Başlıġa **pervāne yanglıġ bī-tehāşī** ivrülür (FK:158)

Ni **nevʿ bülbül-zār** itmesün fiġān ki sipihr
Bu gül-şen içre bahar olmayın ẖazān saladur (FK:159)

Gül viṣāli bir niçe kün biş imes **iy ʿandelīb**
Yoḳsa andın bī-nevā-sin ḳışdur u ger yazdur (FK:165)

Ġam tüni ol ḥüsn şemʿi başıġa pervāne dik
Niçe bolsa şuʿlede **pervāne** çālāk örtenür (FK:167)

Bilgürür **pervānening bālide** ḥumret birle ḥāl
İyle kim könglümde ḥasret ḳanı fürḳat dāġıdur (FK:169)

Dehr gül-zārı ara ḥasret yilidin her ṭaraf
Tamdı **bülbül köngli ḳanı** dime gül yafraġıdur (FK:169)

İy Nevāyī dime kim yoḳ gülde dil-dārımça ḥüsn
Ayt kim **bülbülde** daġı minçe efġān ḳaydadur (FK:175)

Otıdın Mecnūnnıng iy rāvī ni ḥayret ḳılġa-min
Min ki **yüz pervāne** andaḳ miḥnet-ābādımda bar (FK:193)

Veh ni servīdür ki tā ẖilʿāt kiyiptür süseni
Çāk olup gül ẖilʿāti **bülbül işi** feryād irür (FK:196)

Şemʿ örter dimegil **pervāneni** kim bildi kim
Şemʿiġa **pervāne köngli** otıdın irmes güdāz (FK:211)

Gülde yoḳ būy-ı vefā şemʿde yoḳ şuʿle-i mihr
Özni bülbül-veş ü pervāne mis̱āl iylemengiz (FK:216)

Nevāyī nālesidin asru ġāfil bolmaġıl iy gül
Ki devrān bāġıda **bülbül** bu yanglıġ ḫoş-nevā tüşmes (FK:227)

Ming fiġānlıġ könglüm ol gül-ruḫ bile ger taptı üns
Bes durur **bülbülġa** gül-berg-i ṭarī yanglıġ enīs (FK:230)

İy Nevāyī ʿışḳ eṭvārında budur ẓulm kim
Gül maḳāmı bāġ olup **bülbül yiri** bolġay ḳafes (FK:240)

İy Nevāyī ʿışḳdın ḳaçma baḳıp **bülbül sarı**
Kör ki maḫlaṣ tapmadı **bu benddin perrende ḳuş** (FK:246)

Ol gül firāḳı içre Nevāyī fiġān bile
Bülbül durur ki taptı nevā birle iḫtiṣāṣ (FK:269)

Örtenür-min tā kim ol il tīre şāmın yarutur
Bolġalı ol şemʿ-veş min **bolmışam pervāne ṭabʿ** (FK:285)

ʿIşḳ otın terk itmesen nāsıḥ sözi birle ni tang
Pend ile pervāne köymekdin bolur mu mümteniʿ (FK:286)

İkkeli **pervāneler** könglide dāyim tuḫm-ı mihr
Eşkdin eṭrāfıda hem su saçar hem dāne şemʿ (FK:288)

Yā maḥabbet otıdın **pervāneni** köydürgeli
Yarutur ʿārıż otın her laḥza maḥbūbāne şemʿ (FK:288)

Ḳoymadı **pervāneni** fānūs ara min zardın
Ol meh-i ḫar-geh-nişīn bolġan kibi bī-gāne şemʿ (FK:288)

Belki ʿāşıḳ dostlūġlardın durur kim örtenür
Tā ki şevḳı otı içre örtenür **pervāne** şemʿ (FK:288)

Eger **bülbül** gül-sitān içre kördi ḫārdın āzār
Velīkin körmedi iy lāleni āzār min yanglıġ (FK:294)

Bahār-ı cemālingde nālemni ḫoş tut
Ki tingdür bahār ötse **bülbül bile *zāġ** (FK:295)

Ġanīmet angla **vefā bülbülüngġa** iy gül kim
Ḫazān yili yitişür hecr ṣarṣarı yanglıġ (FK:296)

İkki pervāne ki bir şemʿ üstige aylansalar
Geh muvāfıḳ geh muḫālif şek yoḳ olmaḳ muḥteriḳ (FK:304)

Şemʿ-i cemalin açḳaç örtenmekim ni tang kim
Köymek ara kirektür **pervāne-vār ʿāşıḳ** (FK:309)

Libās zīneti vü ʿışḳ lafı kildi yıraḳ
Ki köymes er **niçe pervāne dik *uçar köpelek** (FK:323)

Bu bāġ gülleri bergide tapmas **iy bülbül**
Dimāġ mihr isi yüz ḳatla imtiḥān ḳılsang (FK:332)

Tüşkeli ol güldin **iy bülbül Nevāyī dik yıraḳ**
Ġayr-ı dil-keş laḥn u cān-perver terennüm ḳılmadıng (FK:334)

Ni ʿaceb iy gül içing ḳan itse gerdūn laḫt laḫt
Bes ki **bülbül könglini** ġonçeng kibi ḳan iyleding (FK:339)

Kördi ol gül hecridin könglüm şikāfın **ʿandelīb**
Bilmen efġān ḳıldı yā çāk oldı minḳarı anıng (FK:349)

Yana iy ʿışḳ gül-ruḫsārın āşūb-ı çemen ḳıldıng
Ḥazīn bülbül teniġa her biridin bir tiken ḳıldıng (FK:350)

Seḥāb eṭfāli jāle taşların yaġdurġalı iy gül
Perī yanglıġ ẓuhūr iylep **cünūn bülbülġa** fen ḳıldıng (FK:350)

Nihāl-i gül nişīmen gül-şen itting gūyī **iy bülbül**
Firāḳ içre tikendin bister ü ḫasdın vaṭan ḳıldıng (FK:350)

Köksi içre āteşīn gül ġonçesining naḳşıdur
Bülbül-i bī-dilġa gūyā kim imes otluġ köngül (FK:359)

Bu çemendin yil uçurup gülni **bülbül ḳalġanı**
Rāst andaḳdur ki ḳalġay çunki şuʿle öçse kül (FK:359)

Āteşīn gülge vefā çun yoḳ olmış
Özni köp örtemegil **iy bülbül** (FK:367)

Vaṣl şāmı ol ḳad ü yüz devriġa **pervāne-vār**
Çivrülüp köysem ni tang şemʿ-i şeb-istānımdur ol (FK:375)

Ni vefā rengi vü ni mihr isi bar **iy bülbül**
Bu çemen güllerige iyleme muʿtād köngül (FK:381)

Kirek ḳuyaş diremi tünge **bolsa pervāne**
Çu Yūsufumnı iki dehriġa bahā ḳılsam (FK:394)

Ḳonup **ol serv üze bülbül** çikip gül şevḳıdın ġulġul
Bu serv üzre açılıp gül anga tirdin tüşüp şeb-nem (FK:412)

Bir gül-şen ġonçeside jāle irmes kim tiş ırcaytıp
Küler **āşüfte bülbül nevḥasıġa** bī-vefālıġdın (FK:427)

Bu çemen gül-zārıġa birme köngül **iy ʿandelīb**
Kim irür her gül ki körseng tigreside yüz tiken (FK:434)

Nevāyī irür **bülbülüng** līkin iy gül
Unutturdı hecring ḫazānı **nevāsın** (FK:441)

Çu gülde yoḳ vefā reng-i ḫazān yitkünçe **iy bülbül**
Ṣabādın berg-i gül yanglıġ uçup çıḳ bu gül-istāndın (FK:450)

İy Nevāyī dehr baġıdın ḳutulmaḳ isteseng
Bülbül uçġan yaḫşıraḳ ***zāġ u zeġān** meʿ vāsıdın (FK:453)

Taʿ ayyünāt içide ʿ ışḳ bir ḥaḳīḳat irür
Ger olsa **bülbül ü pervānedin** ü ger **mindin** (FK:457)

Bāġ ara güllerge ot saldı Nevāyī nālesi
Bī-nevā bülbülġa veh mundaḳ ün olġay mu ikin (FK:463)

Ni tang ming til bile efġānıng **iy bülbül** ki sindür-sin
Bu gülşende **Nevāyī dik esīr ü bī-nevā bolġan** (FK:473)

Serv-ḳadler ṣadḳası bolġanġa örtenmekdür iş
Rūşen it bu mā-cerānı **şemʿ ile pervānedin** (FK:476)

Bahār andaḳ ki **bülbül** gülʿ iẕār-ı tāze ister-min
Kim ol gül-bang ile özni bülend-āvāze ister-min (FK:480)

Dem urma bu çemende Nevāyī ki bir güli
Bilmes ***zeġān fiġānnı bülbül nevāsıdın** (FK:487)

Nevā çik vaṣl gül-zārıda gül şevḳıdın **iy bülbül**
Ki hicrān bāġıda bolmış **Nevāyī şīvesi** şīven (FK:488)

Dāyimā āzādlarnıng sebz ü ḫurrem bolmaġın
Bāġ ara **bülbül tili** birle ḳılur irşād serv (FK:496)

İy Nevāyī dehr bustānıda **bülbül sin kibi**
Bulmaġay tapsang yörüp bir gül-cebīnlig zād serv (FK:496)

Yarutur **pervāne** şāmın şemʿ nūr-ı vaṣlıdın
Min kibi anıng ḳararġan rūzgārı bar mu (FK:497)

Bülbül-i rūḥum ḳılur bāġ-ı viṣālin ārzū
Su vü dāne ornıġa ruḫsāru ḫālin ārzū (FK:499)

Şemʿ-i gül-rūyum firāḳında ḳılur-min uçḳalı
Cismime **bülbül perin pervāne bālin** ārzū (FK:499)

Açḳaç yüzin ol nūş-leb ḳıldım fiġān birle taʿab
Bülbülġa tüşse ni ʿaceb āşūb u efġān ṣubḥ-geh (FK:509)

Serv ü gül ḥüsn içre yoḳ ol serv-i gül-ruḫsārçe
İyle kim ***ḳumrī vü bülbül** nalede min zārçe (FK:510)

Bu gül-şen gülleri çun bī-vefādur
Alardın çikme **iy bülbül** terāne (FK:515)

Gāh efġānıngnı tüzgil **bülbül-i ḫod-rāy ile**
Gāh dil-dārıngnı yandaştur gül-i ḫod-rū bile (FK:521)

Ger ölsem ol melek-simā peri hecrinde aylanġay
Perī birle melek pervāne dik şemʿ-i mezārımġa (FK:524)

Bülbül ü *ḳumrī çikip laḥn u nevā özge nevʿ
Körgüzedür serv ü gül ġunc u delāl özgeçe (FK:532)

Çunki sin hem ḳalmaġung örtenmey iy şemʿ-i ṭırāz
ʿĀrıż otı birle **pervānengni** perrān örteme (FK:534)

İy Nevāyī bezm tüzgen irmiş ol gül bāġ ara
Tā perişan bolmasun **bülbül dik efġān** iyleme (FK:535)

Şeb-istān içre sin ol şemʿ-sin kim
Kevākib devride **pervāne** bolġay (FK:558)

Nevāyī her maḳām içre nevā körgüzse **bülbül dik**
ʿAceb irmes nidin kim gül dik olmış yāri hercāyī (FK:562)

İmes gül-bünde nev-res ġonçe yā ẖamlıḳ tiken her yan
Ki **bülbülnüng** ḳalıptur anda **tumşuġ birle tırnağı** (FK:568)

Gül imestür āteşīn **bülbüllerin** köydürgeli
Kim libās itmiş ḳızıl ʿuşşāḳını öltürgeli (FK:572)

Gül-bün ara ikki kişige sıġkuça menzil
Bülbül bile gül dik ikimizge vaṭan irdi (FK:582)

Nevāyī sinsiz itmes bāġ sarı meyl kim şāyed
Anga **bülbül bile güldin** demī berg ü nevā yitkey (FK:591)

Ġonçe külgüsige **iy bülbül** köngül ger birmeseng
Bağrınga her gül sayu yüz ẖār bolġay mu idi (FK:598)

Çun irür **pervāne** şemʿ-i meclis-ārā vālihi
Niylesün ol meşʿal-i mihr-i cihan-ārāynı (FK:603)

Ni ẓulmī ki gül-şende gül maḥremi
Bolup ***zāġ** maḥrūm irür **ʿandelīb** (FK:631)

Çağır keṡreti mey baṭī dik manga
Ḫıred bülbülin güng ü lāl iyledi (FK:632)

Ehl-i ʿışḳ içre manga derd ü firāḳ olmış naṣīb
Bu imes derdī ki anı defʿ ite alġay ṭabīb
Yārnı ġurbet sarı terġīb iter her dem raḳīb
Veh ki ol gül fürḳatidin ölgüsi bu **ʿandelīb**
Çun sefer esbābını āmāde iyleydür ḥabīb
Bir ṭaraf gūyā ʿazīmet ḳılġu diktür ʿan-ḳarīb
Ol ẖod iyler ʿazm min hem ẖastedür-min hem ġarīb
Gāh ġahī bolġa-sin mindin ẖaber-dār iy köngül (FK:644)

Ni bilgey hecrni gül-şende **bülbül** āşiyān iylep
Birev bilgey ki min dik itti terk-i ẖānümān iylep (FK:734)

Nevâyî, bülbül ile pervāne üzerinden bir şiir dünyası kurar. Bu şiir dünyasını klasik şiirin kalıplaşmış anlatımından öte farklı adlandırmalar yoluyla bülbül ile pervāne üzerinden şair özgünlüğü kapsamında farklı bir imgeler yaratmaktadır. Bu farklı ve kendine özgü adlandırmalar Farsça ve Türkçe tamlamalar şeklinde kurularak yer almaktadır:

Tablo 3.2 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Bülbül Adı

Ġarā'ibü'ṣ-Ṣıġar	**Nevādirü'ş-Şebāb**	**Bedāyiʿu'l-Vasaṭ**	**Fevā'idü'l-Kiber**
Bülbül-i şeydā (28,193, 369)	Ḫaste bülbül (25)	Gül ü bülbül dik berg ü nevā (5)	Pervāne yanglıġ bī-tehāşī (158)
Bülbül **kibi Vāmıḳ** (28)	İki bülbül (225)	Bülbül-i ʿışḳ (35)	Nevʿ bülbül-zār (159)
Nālān ʿandelīb (64)	Bülbül-i aḥvāli (390)	Tang bülbüli feryādı (83)	Pervāne köngli (211)
Bāġnıng bülbülleri (126)	Zār bülbül (475) (BV: 295, 375)	Bülbül ġıẕāsı (142)	Özni bülbül-veş ü pervāne miṡāl (216)
(Āşüfte)Bülbül ḳanı (128, 454) (BV: 429)	Her sarı pervāne ẖayāli bī-dil bülbül (541)	Vaṣl şāmı köymegen pervāne (148)	Vefā bülbülüng (296)
Bülbül köngli (407) (FK: 169, 339)	Bülbül meskeni (581)	Cān bülbüli (149)	İkki pervāne (304)
Naṣīb-i bülbül (158)	Bülbül tırnaġı (584)	Ḳatlıġa bülbülning (153)	Pervāne-vār ʿāşıḳ (309)
Bülbül aʿzāsı (168)	**Ferhād u Mecnūn/ Bülbül ü pervāne** (635)	Bülbül tili (185) (FK:496)	Niçe pervāne dik **köpelek** (323)
Bülbül **olġan** dik ẖazān faṣlı (175)	Bülbülning mātemi (636)	Melāyik ẖaylı/Encüm-Pervāne (180)	Ḥazīn bülbül teni (350)
Bülbülining lāyıḳı	Mekteb eṭfālı **kibi**	Cān u köngül	Cünūn bülbül (350)

(191)	bülbüller (638)	pervanesi (225)	
Bülbül nālesi dik yoḳ neşāt (193)	Ming bülbülçe bir **zāġ** (659)	Bülbül dik nevā (227)	Ol serv üze bülbül (412)
Bülbül üni (225)	Ol bülbül-i ġam-nāk (649)	Bülbüller **kibi** pervāneler (293)	Āşüfte bülbül nevḥası (427)
Bülbül-i ser-geşte (375)		Zār bülbül tumşuġı (295)	Bülbül-i ḫod-rāy (521)
Bülbül ḳızıḳ köngli (381)		Öydeki pervāne (313)	Perī birle melek pervāne dik (524)
Bülbül āşiyānı (382) (BV:442)		Köngül bülbüli (326)	Bülbül dik efġān (535)
Bülbül yiri (403) (NŞ:231) (FK:240)		Zār bülbül iylegen dik (375)	Bülbülnüng tumşuġ birle tırnağı (568)
Bülbül **ivining** zīneti (438)		Pervāne dik dem urmaġan (380)	Ḫıred bülbüli (632) (GS:504)
Bülbül **kibi** ḫunyā-gerī (439)		Bülbül **kibi** bisyār-gū (380)	
Bülbül ṣavtınıng ẕātıngġa isbāti (436)		Hezār könglini (383)	
Bülbülning ḳaydıġa (462)		Ol şūḫ-ı hezāre (386)	
		Ḫaste köngül ʿandelibining ḳafesi (437)	
		Bülbül ẓulmı (116)	

Nevâyî, bülbül ve pervāne ile kurduğu kendine has kuşlar dünyasında farklı imgelemlerle yeni hayvan adları yaratmaktadır. Bu yaratım onun şiir dünyasına özgün kuşlar mitolojisini oluşturmaktadır. Bülbül ve pervāne üzerinden kurulan imgeler, klasik şiirin âşıḳ-sevgili ikilisinin nitelikleriyle bezemeli özgün kuşlar olarak görülmektedir. Dört divanda yer alan bülbül ve pervāne diğer hayvanlarla ilişki kurularak yer almaktadır. Bilhassa "zāġ, zeġān, köpelek, çuġd ve kumrī" karşılaştırmalı ve benzetmeli bir anlatım içerisinde beyitlerde bülbül ile pervāne beraber anılmaktadır.

Bülbül ile pervāne, divanlarda yer alan beyitlerde Arap, Fars ve Türk edebiyatlarının önemli aşk hikâyelerinin kahramanları olan Leyla ile Mecnun, Ferhat ile Şirin ve Vamık ile Azra gibi âşıklar açısından ilişkilendirilir. Nevâyî, edebiyatın bilinen âşıklarını bülbül ile pervanenin gül ile şem aşkıyla benzeşim kurarak yeniden yaratır.

Dört Türkçe divanın dibâcesi olan Ḫuṭbe-i Devānīn'de, Nevâyî'nin kendisinden bahsederken kullandığı "melāmet bülbüli yaʿni Nevâyî" ifadesi, kendisinin şairliğinin ve âşıklık yönüne ait sembolik hayvanı bülbüldür. Bülbül dışında divanlarında yer alan beyitlerinde de onun temsili hayvanı pervanedir:

Tablo 3.3 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan "Nevâyî-Bülbül" ve "Nevâyî-Pervâne" Metaforik Görünümü

Ġarā'ibü'ṣ-Ṣıġar	Nevādirü'ş-Şebâb	Bedāyiʿu'l-Vasaṭ	Fevā'idü'l-Kiber
Bülbül kibi ḫoş-gūy Nevāyī (154)	Bülbül Nevāyī dik fiġān (97)	Min **kibi** pervāne (143)	İy bülbül Nevāyī dik yıraḳ (334)
Bülbül-Nevāyī dik şeb-ḫīz (183)	Pervāne-min (424)	Min **kibi** bülbül (160)	Nevāyī dik esīr ü bī-nevā bolġan (473)
Bülbül min kimi yoḳ (185)	Könglüm bülbülin (448)	Gül ü bülbül dik atım (168)	bolmışam pervāne ṭabʿ (285)
Min-i bülbül kibi şeydā (287)	Yüzüng bāġıda bülbüldür Nevāyī (519)	Bülbül içim (228)	İy Nevāyī- bülbül sin **kibi** (496)
Mining dik lāl bülbül (304)	Nevāyī dik ḫoş-elḥān bülbüli (528)	Bülbül **kibi** könglüm (331)	Bülbül-i rūḥum (232)
Min melālet bülbüli (322)	Nevā-bülbül Nevāyī-artuḳ (555)	Ey Nevāyī dehr gül-zārıdın öt kim her güli (Nevāyī-bülbül) (400)	Bülbül bile gül dik ikimizge (Bülbül-Nevāyī, sevgili-gül) (582)
ʿIşḳ bülbül min (453)	Pervāne köyer min dik (621)	Zār bülbül iylegen dik- Nevāyī (375)	Bülbül (nevāsı)-Nevāyī şīvesi (488)
Bülbül Nevāyī'ni (492)			
Bülbül dik işim nāle vü feryād olġan (562)			

Nevâyî'nin şairlik konumunu temsil eden iki kuş olarak bülbül ve pervaneyi seçmesinde, iki kuşun "gül" ile "şem" etrafında gelişen aşkına karşılık kendisi şairane bakış açısıyla bu iki kuşun yerine kendisini koymaktadır. Bir bakıma Ali Şir'in mahlâs tercihinde özellikle bülbülün sesinin şiir sesiyle özdeşim kurarak mahlasına bu biçimde ad verdiği düşünülmektedir.

Bülbülün güle olan aşkını dile getirmesinde nağmelerle seslenip inlemesinde Ali Şir'in kendisini yerine koyduğu söylenebilir. Mustafa Canpolat, Ali Şir'in "Lisanü'ṭ-Ṭayr" adlı eserini incelerken, mahlâsı hakkında "(…), Türkçe şiirlerinde Nevaî, Farsça şiirlerinde ise Fanî mahlâsını kullandığını, nevā'nın kuş dilinin nağmeleri demek olduğunu, üstelik de Türkçe yazıldığı için bu esere Nevaî mahlâsını daha uygun olacağını belirtiyor[382]" şeklinde açıklamaktadır. Kendi şairliğini ve âşıklığını bütünsel açıdan bülbül nağmeleri ile kendi şiir sesini özdeşleştirerek "bülbül nevāsına" sahip bir "Nevâyî"yi de ortaya koymaktadır.

Dört divanda yer alan bülbül (F), hezār (F) ve ʿandelib (A) gibi hayvan adları içerisinde bülbül adı ağırlıkta olup bülbülün Türkçe kökenli karşılığı divanda yer

---

[382] Canpolat, 1995: 5-6.

almamaktadır. Türk dili tarihî dönemlerinde bülbül hayvan adının Türkçe karşılığı DLT'de "sanduvaç"[383] olarak görülmektedir.

Bülbül adının sıklıkla klasik divan edebiyatının başat hayvanı olmasından ötürü Fars dili ve edebiyatının ağırlıklı kullanımıyla şiirlerde etkisini hissettirmektedir. Pervāne, bir hayvan adı olarak klasik divan edebiyatındaki şemʿ ile anılmasından ötürü şiirlerde sıklıkla Farsça kökenli haliyle yer almaktadır. Nevâyî'nin şiirlerinde ise pervānenin yanında yer yer "köpelek/ köbelek" şeklindeki kelebek hayvan adının Türkçe ve Farsça şeklini birlikte ele alır. Bu hayvan adı DLT'de "kebeli, ışık etrafında geceleri uçan kelebek, pervane, evelek"[384] şeklinde tanıklanmaktadır. Kıpçak Türkçesi metinlerinde de, örnek teşkil etmesi açısından Codex Cumanicus'ta "köbelek"[385] olarak görülmektedir. Bu görünümünü Çağatay Türkçesinde de Nevâyî'nin ele alınan divanlarında "köbelek/ köpelek" şeklinde yer almaktadır.

3.3.2.2. "Anka - Sī-murg" ve Hüdhüd

Türk edebiyatı ve diğer dillerdeki edebiyatlarında sıklıkla bahsedilen kuşlardan biri ʿanka ve sī-murg kuşlarıdır. İbranice kökenli bir kelime olan Ankâ, "uzun boylu dev, gerdanlık, gerdanlık takmak ve boğmak" anlamlarına gelir. Boyunun uzun olduğuna yahut boynunda bir halka bulunduğuna inanıldığı için mevcûdü'l-ism ve mefkûdü'l-cism (ismi olup cismi olmayan) bu efsanevî kuşa ad olmuştur. (…) Edebî metinlerimizde Ankâ, Zümrüdüankâ ya da Sîmurg adlarıyla geçen bu efsanevî kuşun, Hint mitolojisindeki garuda kuşu, eski Mısırlıların en büyük tanrının formlarından biri kabul ettikleri benu kuşunun bir uzantısı olan phoenix ve Türk millî sembollerinden kartal, karakuş ve tuğrul gibi yırtıcı kuşlarla ilgisi olabileceği söylenmektedir[386]. Sîmurg kelimesi Pehlevice "Sen" (Avesta dilinde yırtıcı büyük kuş anlamına "Saena") ile murg (kuş) kelimelerinden meydana gelmiş olarak kabul edilir[387].

> Farslar sîreng de derler. Otuz kuş büyüklüğünde olduğundan ya da üzerinde otuz kuşun renklerini ve özelliklerini bulundurduğundan Farsça sî (otuz) + murg (kuş): otuz kuş anlamı da kabul görür. (…) Kafdağı'nın tepesinde direkleri abanoz, sandal ve öd ağacından yapılmış köşk benzeri bir yuvada yaşayan Ankâ'nın başı, yassıca burunlu bir köpek başı gibidir. Asırlarca yaşar ve vücudunda her hayvandan bir alâmet bulunur. (…) İnsanlar gibi düşünür ve konuşur. Çok geniş bilgi ve hünerlere sahiptir; kendisine başvuran hükümdar ve kahramanlara akıl hocalığı yapar. Hz. Süleyman'ın meclisinde bulunmuştur[388].

383 Atalay, 2018: 488.
384 Atalay, 2018: 289.
385 Karahan, 2013: 1848.
386 Ceylan, 2007: 31-32.
387 Çoruhlu, 2014: 12.
388 Ceylan, 2007: 32.

Sī-murg kuşunun Fars edebiyatı kaynaklarında efsanevî yönü Firdevsî'nin Şehnâmesi'nde işlenmektedir. Si-murg, Şehnâme içerisinde iki vasfıyla görünmektedir. Şehnâme'de, iyi vasıflı olan Sîmurg babası tarafından terk edilen Zâl'i bulur ve Kafdağı'nda büyüterek, sonraki hayatında yardımcı olur. İkinci kötü karakterli Sîmurg ise İsfendiyar'ın her tarafı keskin silahlarla dolu olan bir arabayı kullanarak öldürdüğü canavar olarak yer alır[389]. Klasik edebiyatın şiirlerinde Sī-murg iki yönüyle de beyitlerde yer almaktadır.

> ʿAnka ve Sīmurg, Türk edebiyatında bilhassa klasik edebiyatın ve tasavvufî edebiyatın başat kuşları arasında adını sıklıkla zikrettirir. Tasavvufta ve tasavvufî Türk edebiyatında Attâr'ın Mantıku't-Tayr'ı ile Nevâyî'nin Lisânü't-Tayr'ından mülhem olarak vahdet-i vücûd düşüncesi içerisinde adem-i mutlak'ın sembolüdür. Sîmurg, otuz kuş olarak ele alınınca çokluğu ifade eder, oysa varlığın birden çok olması vehmî ve hayalîdir. Ankâ gibi çokluğun da gerçekte adı var ve kendisi yoktur. Diğer taraftan Sîmurg, kuşların tek padişahı olması dolayısıyla birliği ve gerçek varlığı yani Allah'ı ifade eder[390].

Nevâyî, ʿAnka ve Si-murg'u Lisanü't-Tayr'da ele alırken vahdetin sembolü olan Tanrı'nın simgesel kuşu şeklinde betimlemektedir. Eserinde bu efsanevî kuşu görebilme umuduyla yanan kuşlara yol gösteren Hüdhüd rehberliğinde bir tasavvuf yolculuğuna çıkar. Bu iki kuş ele alınırken Hüdhüd kuşu da bahsi geçen kuşlardandır. Hüdhüd, İbik, çavuşkuşu, ipekkuşu, taraklı, baltacı, alihorozu, zıbıt, pupuş, bûbe, bûbek, bûbû, bûbûye, püpe, murg-ı Süleymân, şâne-ser, kûkile ve büdbüdek denilen ibibik, ibiğiyle tanınan özgün bir kuştur[391].

> Varlığı bilinen bir kuş olarak Hüdhüd, daha çok efsanevî yönünü Hz. Süleyman kıssasındaki vasfıyla görülmektedir. Klasik edebiyatın içerisinde Hüdhüdün Hz.Süleyman'ın habercilik vasfını yönü şiirlerde zikredilmektedir. İnsanların, cinlerin, hayvanların ve rüzgârın padişahı olan Hz.Süleyman su bulması için hüdhüdü keşfe gönderir. Yemen civarına ulaşan hüdhüd Seba Melikesi Belkıs'ın ülkesini dolaşır. Hüdhüdün kaybolmasına son derece kızan Hz. Süleyman onu bulması için karakuş/akbabayı görevlendirir. Hüdhüd bulunup huzura getirilince Hz. Süleyman, onu yalnızca çok geçerli bir mazeretle affedeceğini söyler. Hüdhüd de Belkıs ve ülkesinden söz eder. Hz. Süleyman hüdhüdü affederek, onun vasıtasıyla güneşe tapmakta olan Belkıs ve halkına davetname gönderir. Davete icabet eden Belkıs ve erkânı Hz. Süleymanı ziyarete gelir. Bu ziyaret sırasında Hz. Süleyman (veya veziri Āsaf) Belkıs'ın tahtını rüzgâr sayesinde ülkelerine getirirler. Melike Belkıs Hz. Süleyman'ın dinîne girer ve onun zevcesi olur[392].

Nevâyî'nin Türkçe divanlarında ʿanka, sī-murg ve hüdhüd edebî ve dinî eserlerdeki nitelikleriyle birlikte klasik şiirin zihniyetiyle farklı bir biçimde kurgulanmaktadır:

Refīḳıng ***ṭāyir*** andaḳ kim Süleymān allıda **Hüdhüd**
Burāḳ'ıng sāyir encüm şāhı üstide sipihr-āsā (GS:32)

---

[389] Çoruhlu, 2014: 12.
[390] Ceylan, 2007: 33.
[391] Ceylan, 2007:126.
[392] Ceylan, 2007:127.

Tiler **könglüm ḳuşı** *ʿ **Anḳā'dın** ötsem narı yüz vādī
Munung dik seyr iterge Ḳāf'dın artuḳ sebātım bar (GS: 124)

Ḳanāʿat gūşesin tutḳıl ki çün *ʿ **Anḳā** bu deʿb itti
Anga **ḳuşlar** içinde ḳurb Ḳāfında neşīmen dur
Çü pervāzı ***tavuġnıng aġzı** ṭınmas ṭuʿmedin gerçi
Olar āḫır anga evvel ketek zindānı mesken dur (GS: 533)

Bolup Ḳāf vech-i maʿāşıġa kān
Mürebbīsi ʿ **Anḳā'ġa** hem āşyān (GS: 511)

Tā cevirler aḳ öyide sākin olsa ehl-i ʿışḳ
Eyledür kim ***bülbül ü hüdhüdġa** bir bolġay ḳafes (NŞ:223)

Çü ḳurb Kāfıġa yitting yitişmedi Cibrīl
Ni nevʿ **Hüdhüd Sīmurġ** ile bolur yoldaş (NŞ:242)

***Semender** <u>kuş bolup</u> ʿ **anḳāça** rūzī bolsa cezm irmes
Bolsa almaġlıġı sūz u ġamım mektūbıġa ḥāmil (NŞ:372)

Ni hevāyīdür hevāsı ʿışḳ kim ***her peşşeī**
Ṭuʿme eyler ʿ **aḳl u taḳvā ḳāfınıng** ʿ **anḳāsıdın** (NŞ:467)

Hüdhüd iltür derdlıġ peyġāmım ol ay ḳaşıġa
Sançıban ḫod-reng raḳam bik yanglıġ başıġa (NŞ:532)

Velī Ḳāf üstide ol kimya-ger
Anı körmekke ʿ **Anḳa perri** ḥāʾil (NŞ:663)

Ḳāf-ı şevḳum şerḥini taḥrīr ḳıldım veh ni sūd
Kim anga irsāl üçün **sīmürġ** maḥremdür manga (BV:11)

Bir hümāyūn ḳuş kiçe sadḳang bolur ey muġ-beçe
Ḳāf ʿ **anḳāsı** mudur yā ***deyr ḫuffāşı** mudur (BV: 135)

3.3.2.3. Hümā

Hümā kuşunun Türk edebiyatı ve diğer edebiyatların eserlerinde sıklıkla gölgesinin insana baht, talih ve uğur getirdiği inanılan kuş olması nedeniyle adına oldukça atıf yapıldığı bilinmektedir. Farsların hümâ, hümây; Araplar'ın bulah, Türkler'in hümâ, huma ve kumay dedikleri hümâ kuşu; devlet kuşu (tayrü'd-devle), talih kuşu ve kutlu kuş adlarıyla da bilinir. Eski Türk inancındaki dişi tanrı Umay'la ilgili inanışlar da hümâ kuşu ile bir ölçüde örtüşür[393]. Hümā kuşunun Türk kültürü içerisinde mitler dünyasında farklı geleneksel motiflerle şekillendiği de görülmektedir.

Abdülkadir İnan'a göre Hümâ yahut Hümay hakkındaki efsane, Yakutların "Im Kuşu" (ruhu) efsanelerine çok benzer. Yakutlarda Umay adı "ımı" şeklinde talih kuşunun adı olarak muhafaza edilmiştir. Bir Başkurt yazarına göre Hümay kuşu, kuzgun büyüklüğünde, başı yeşil, kanat uçları siyah bir kuş olup havada yaşar. Havada yumurtlayan bu kuşun yavrusu da havada yumurtadan çıkar. Zaman zaman yeryüzüne yaklaştığında, gölgesi bir insanın üzerine düştüğü vakit o kimse padişah ya da çok zengin olur[394]. Türk kültüründe ve diğer milletlerin kültürlerinde bu kuşa ait diğer adlarda varolmasıyla gölgesinin getirdiği baht ve uğur sembolü bir efsanevî kuş olarak yer almaktadır. Bir diğer husus, Hümā kuşu diğer kuş türlerine nazaran beslenme şekli bakımından da farklı bir kuştur. Hümânın gıdası kemiktir. Fakat kemik için hiç kimseye zarar vermez. Bu yüzden kuşların en şereflisi sayılır[395].

Hümā kuşu, Oğuz boylarının da ongunu olan bir kuştur. Zuhal Ölmez, kuşun ait olduğu boy ongununu Şecere-i Terâkime'ye göre Çepni boyu kuşu; Tevârîh-i Âl-i Selçuk'a göre sunḳur ḳuş[396] olarak aktarmaktadır. Hümā kuşu için bu niteliklerle birlikte Türk klasik edebiyatında farklı imgelerle yer verilmiştir. Nevâyî'nin dört Türkçe divanı içerisinde Hümā kuşu, Türk kültürü ile doğrudan ilintili olmasa da kuşun baht, uğur ve saadet kuşu olması niteliğiyle ve beslenme şeklinin farklı yönü ile beyitlerde klasik şiirin zihniyeti içerisinde aktarılmaktadır:

Çün **hümāġa ṭuʿmedür** āḫır başında **her süngek**
Ol hümā başıngġa biş kün **sāye-güster** boldı tut (NŞ:69)

Rūḥ uçar her yan velī örter perin hicrān otı
Āh eger **ol ṭāyir-i devlet** bu otdın ḳılsa rem (NŞ:402)

---

393 Ceylan, 2007:116.
394 Çoruhlu, 2014: 14.
395 Ceylan, 2007: 122.
396 Ölmez, 2014: 742.

Sin **iy devlet ḳuşı** uç kim ***min ü çuġd**
Kim ol menḥūs baḫtım dağı menḥūs (FK:239)

3.3.2.4. Semender

Farsça sâm-ender (ateş içinde [yaşayan]) kelimesinin muhaffefi olan semendere Farslar, semendel, semendûr, semendûk, semendûl, semendûn, âzer-şep, âzer-şîn, âteş-hâr da derler[397]. Semender, biyolojik yapısı açısından sürüngen bir hayvan olmasından ziyade edebiyat metinlerinde bir kuş olarak betimlenmiştir. Çoruhlu ve Ceylan semender için şu açıklamaları vermektedir:

> Bazı semboller ile ilgili incelemelerde genellikle kanatsız bir ejder veya kertenkele şeklinde olduğu düşünülen, ateş unsuruna işaret ettiğine inanılan bu hayvan bazen de bir kuş gibi telakki edilmiş olup, ankâ ile karıştırılmıştır. Oysa Al-Marwazi'nin, "Taba'ı al-hayawan"ında, bu hayvan, kuştan farklı-mitolojik olmayan bir yaratık olarak tanımlanır. Burada onun büyük bir sıçanı andırdığından bahsedilir. O büyük bir ateşin içine koşar ve orada yanan kömür gibi kırmızı olana kadar kalır. Sonra dışarı çıkarak gerisi beyazlaşana kadar bekler; tekrar ateşin içine koşar ve suyun içinde görünmeyen bir balina gibi kaybolur. O yumuşak ve beyaz tüylüdür[398].
>
> Semender bir sürüngen hayvanı olmasına karşın onu kanatlı ve uçan bir kuş gibi tasavvur edilmesiyle efsanevî bir kuş olarak atfedilmiştir. Fars şairleri gibi bizim şairlerimizin de hemen tamamı ateş içerisinde yaşadığı farzedilen bu mevhum hayvanın bir kuş olduğunu kabul etmişler ve murg-ı semender dedikleri bu hayvana pek çok beyitte kanat izafe etmişlerdir[399].

Klasik divan şiirinde semender, bir kuş tasviri yanında âşıklığın da sembolik hayvanıdır. Sevgilinin aşkıyla yanıp tutuşan, ateşler içinde yanıp tekrar yanmaktan gocunmayan âşık tipini de temsil etmektedir. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında Semender, anlatılan nitelikleri yanında farklı hayal imgeleriyle beyitlerde yer almaktadır:

Çemen **āteş-gehige** āteşīn güldin çü **ot** saldıng
Semender dik ol otdın **külge** battı ***bülbül-i şeydā** (GS:28)

Ot içre tüşse bolur **nisbeti Semender dik**
Kişi kiʿ**ışḳıng otıġa** özin ḳılup mensūb (GS: 57)

Belā içre dilīr urma ḳalem **tā ʿ āşıḳ** olmay sin
Semender bolmaġunça kirse bolmas ot ara güstāḫ (GS: 105)

---

[397] Ceylan, 2007:211.
[398] Çoruhlu, 2014: 19.
[399] Ceylan, 2007:212.

ʿIşḳ ara könglümni ol yüz mihridin menʿ eylemeng
Kim imes mümkün **Semender otdın** itmek iḥtirāz (GS: 173)

Zāhidā menʿ eyleding könglümge meydin bilmeding
Kim **Semenderġa** yalından süd irür noḳṣān imes (GS: 197)

Meskening **mey otıdın** ay muġ irür **āteş-kede**
Anda **bir otluḳ semender** mey tola her sarı baṭ (GS: 230)

ʿIşḳ ara dūzaḫdın ay nāṣıḥ mini ḳorḳutma kim
Hecr otın körgen Semenderġa şererdin ḳayda bāk (GS: 260)

Mużṭarib könglüm ikin mü köyedürgen ten ara
Yā **bu āteş-kede küncide Semender mü** ikin (GS: 353)

Bolġusı muṭlak şuʿleler içre **Semender seyri dik**
Sinsiz köngül gül-zār ara ol dem ki sāyir bolġusı (GS: 474)

Lāf-ı ʿışḳ urġan köngül ġam dūzaḫıdın ḳaçmasun
Kim **Semender'ġa** yalından özge mesken bolmadı (GS: 480)

Dimengiz ***bülbül Nevāyī'ni Semender dik** ki bar
Naẓm içre **şuʿle-i Cāmī vī sūz-ı Ḫusrevī** (GS: 492)

Ey Nevāyī könglüme emr itme terk-i ʿışḳ kim
Ol semenderdür imes ot furḳati imkân anga (NŞ:9)

İstese **köygen köngül otluḳ yüzüngni** ḳılma ʿayb
İḫtiyārı yoḳtur eylerde **semender otḳa** meyl (NŞ:364)

Semender <u>kuş bolup</u> ***ʿanḳāça** rūzī bolsa cezm irmes
Bolsa almaġlıġı sūz u ġamım mektūbıġa ḥāmil (NŞ:372)

Köngülge **şemʿ-i cemāling** salıp turur **bir ot**
Ki tözmegey anga ***pervāne** yil **semender** hem (NŞ:399)

Āteş-kede otıda **semender** tapar ḥayāt
Könglüm otı velīk **semenderni** köydürür (BV:129)

Tang imestür tāb-ı ʿışḳıngdın köngül ger tapsa ḥaẓ
Ni ʿacab **ot şuʿlesi birle semender** tapsa ḥaẓ (BV:218)

Ni tefāvüt ʿışḳ deşti ḳaṭʿıda **ıssıġ savuḳ**
Kim **semender otda** seyr iylerde tingdür **yaz ü küz** (FK:207)

***Semending** kim yalın dik tīz irür yüz şükr kim gerdūn
Anga semender-veş *munga gerd-i semend itmiş (FK:259)

Dehrdin boldı penāhım ʿışḳıng
Ot semenderġa ni tang bolsa **penāh** (FK:514)

Heratdın eger **ot** tüşse **Sebz-vārġaça**
Bolay **semender** ü tartay özümni yārġaça (FK:553)

Nevâyî'nin betimlediği semender hayvan tipinden çok bir âşık tipinin tasavvurudur. Semender, bir âşık tipi olarak mesken edindiği ve sığındığı sevgilinin mekânı olan "āteş-geh, āteş-kede" içerisinde "ot" (ateş) unsuru ile birlikte betimlenir. Ateşten sakınmayan, yanmaya ve kavrulmaya müsait bir hayvan gibi âşık da "ʿışḳ otı"na, "hecr otı"na, "mey otı" na dayanıklı "hecr otın körgen semender" olarak beyitlerde yer almaktadır. Beyitlerde klasik şiirin "sevgili-âşık" ekseni çizgisinde semender, aşk ateşi ile kavrulan âşık tipi olarak kurgulanmaktadır. Semender, beyitler içerisinde "ʿanḳa, bülbül, pervāne, semend" gibi hayvanlarla karşılaştırmalı bir anlatım çerçevesinde ele alınmaktadır.

Nevâyî, semender ile ilgili dikkat çekici benzetmeler ve birtakım imalar kullanmıştır. İlk başlarda dile getirilen Nevâyî'yi temsil eden tipik kuşlardan biri Bülbüldür. Nevâyî, kendi şairlik devirlerinin çok öncesinde yer almış iki usta Fars şairini şu şekilde ele almaktadır:

Dimengiz ***bülbül Nevāyī'ni Semender dik** ki bar
Naẓm içre **şuʿle-i Cāmī vü sūz-ı Ḫusrevī** (GS: 492)

Nevâyî bu beyitiyle kendi şairliğinin yanında, kendisinden çok önce yaşamış ve edebiyat hayatı boyunca eserlerinde ilham aldığı kişilerin mevkisine çıkabilmenin imkânsızlığını "semender" hayvanı üzerinden kurgulamaktadır. O, şiir dünyasının içerisinde semender gibi bu yola baş koyma gayretinin ötesinde onu yakıp kavuran esin kaynağı iki Fars şairini "şuʿle-i Cāmī vü sūz-ı Ḫusrevī" şeklinde tanımlamaktadır.

Nevâyî, edebiyatta nazm türü için Cāmî'nin şiirde saçtığı kıvılcımı ve Hüsrev'in yakıcı şiirleri karşısında şiirinde "semender" gibi aşkla yanıp kavrulsa da, onların erdiği mertebeye erişemeyeceğinin bilinci içerisindedir. Semender üzerinden kurulan dikkat çekici bir beyit daha vardır. Nevâyî'nin yaşadığı XV. yüzyılda, kendi yaşamının büyük bir bölümünü teşkil eden yer "Herat" ve çocukluk döneminde babası vasıtasıyla gittiği "Sebzvār" kentlerini ele alır:

Heratdın eger **ot** tüşse **Sebz-vārġaça**
Bolay **semender** ü tartay özümni yārġaça (FK:553)

Nevâyî'nin yaşamı üzerinde etkiler bırakan iki şehir olan Herat ve Sebz-vār, bu iki şehir içerisinde Herat'ın, onun siyasi ve edebî hayatının büyük bir bölümünü iyi ve kötü yönleriyle teşkil edecek tarafını "semender"in nitelikleriyle bağdaştırır. Semender, klasik şiirin yön verdiği nieliklerinin ötesinde beyitler içerisinde farklı bir bakış açısıyla da ele alınmıştır.

3.3.2.5. Kaknüs

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan efsanevî kuşlardan olan "kaknüs", küllerinden doğan ve kendinî yenileyen, varlığı sonsuza dek süren bir kuş efsanesi olarak bilinmektedir.

> Kaknüs, kuş cinsi içerisinde gagasının deliklerinden çıkan nefes kesici ses ahengiyle bilinen efsanevî bir kuştur. Kuknûs, kûkinûs, mûsikâr ve murg-ı âzer-efrûz denilen kaknüs Yunanca "kuğu" anlamındaki kiknos kelimesinden gelmektedir. (…) Şark efsanelerinde geçen kaknüs ise Hindistan'da yaşadığına inanılan tüyleri rengârenk mitolojik bir kuştur. Gagasında 360 delik vardır ve yükseklerde bulunduğunda rüzgârın marifetiyle gagasındaki bu deliklerden türlü sesler çıkarır; sese toplanan kuşlardan bazılarını yiyerek bin yıl ömür sürermiş. Bin yıl dolduğunda pek çok odun ve çalı çırpı yığıp üzerine çıkarak içli içli ötmeye başlarmış. Bir süre sonra ötüşüyle cezbeye gelip kanatlarını çırpar ve odunları tutuşturarak yanıp kül olurmuş. Külleri arasından bir yumurta ve o yumurtadan yeni bir kaknüs çıkarmış. Musikinin, gagasındaki deliklerden çıkan melodilerden esinlenilerek icat edildiğine inanılır.

(...) Şiirimizde kaknüs, kendi şevki ile tutuşturduğu ateşler içerisinde yanarak can vermesi bakımından yine kendi arzusuyla atıldığı aşk ateşinde kavrulan âşığın timsalidir[400].

Kaknüs kuşu Türk kültürüne özgü bir kuş olmamasına rağmen mitolojik özelliğiyle Türk edebiyatında sıklıkla adından söz ettirir. Nevâyî, Türkçe divanları içerisinde bir beyitinde bu kuşun tipik özelliğiyle birlikte sevgilisinden gelen mektuptaki şiirlerin ahengi ile benzeşim kurmaktadır:

Nāmem iltür ***ḳuş** eger **mażmūnın** aytıp ḳılsa şerh
Saçḳay **ot ḳaḳnus kibi** ming çāk olup **minḳār** anga (FK:13)

3.3.4. Türkçe Divanlarda Yer Alan Somut Kuş Adları

3.3.4.1. Kebūter

Güvercinler, başına göre iri, yuvarlakça gövdesi olan ve hızlı uçuşu ile tanınan kuşlardır. Küçük türlerine kumru adı verilir. Kül rengi ve kurşunî renk tonları hepsine hâkimdir. İyi uçuculardır. Ötüşleri derin ve boğuktur. Bazı kaynaklar, Hz. Nuh’un tufandan sonra yeryüzünde yaşanabilecek toprak parçalarının tespiti için bir güvercini üç kez gönderdiği inancından hareketle, güvercini insanoğlunun ilk evcilleştirdiği hayvan olarak kabul ederler[401]. Güvercinin ilk evcilleştirilen hayvan olmasından ötürü sonraki süreçlerde onun eğitilecek bir kuş konumuna getirilerek haberleşmenin öncüsü olmasında ilk adım olarak algılanabilir.

Güvercinin klasik Türk edebiyatı içerisinde Türkçe kökenli adından daha çok Farsça kökenli “kebūter” kullanımı sıklıkla tercih edilmektedir. Bunun yanında Arapça kökenli karşılığı olan “hamâm/hamâme”nin de kullanıldığı görülür. Güvercin hayvan adı Türk dili tarihînin farklı dil evrelerinde yer almıştır. İlk olarak Uygurcada kögürçgen biçimiyle görülen sözcük, diğer tarihî eserlerde şu şekildedir: DLT 626 kökörçgün, Terc. 10,6 köwercin, Kİ 83 kökercin, BM 12,4 kökercin, TZ 13a10 kögercin (EDPT 713b, Hauenschild 2003: 112-113, RWb II: 1319, ESTYa III: 58-59). Eren güvercini “yabani ve evcilleşmiş birçok türü bulunan bir kuş” olarak tanımlamakta ve Türkçe < “kök”ten geldiğini kabul etmektedir. Türkçedeki üveyik kuş adının da aynı kökten bir türevi olduğunu savunur (TDES: 168). Harezm Türkçesi metinleri içinde KE ve ME’de görülmektedir[402].

Orta Türkçede kögürçgün ve Eski Kıpçakçada kügürçin / kögürçin olarak geçen sözcük Trk. güvercin, Trkm. gö:gerçin “yabani güvercin”, Nog. kögerşin, Blk. kögürçün, Krg. kögüçkön, kögürçkön, Kaz. kögerşin, Kum. gögürçgün, Alt. köğörçün, TatK. kügerçin, Çuv.

---

[400] Ceylan, 2007:134-135.
[401] Ceylan, 2007: 99.
[402] Gen, 2009: 50,52.

kăvakarçăn şekillerinde yaşamaktadır. Bazı modern lehçelerde Farsça kebūter "güvercin" sözcüğünden alıntılama kepter, käftär, kepderi vb. gibi biçimler kullanılmaktadır (bk. TDES:168)[403]. Güvercin kuşunun Türkçe ve Farsça kullanımları tarihî dil devirlerine göre farklılık göstermiştir.

Klasik şiir zihniyetinin âşık-sevgili denkleminde kurulan âşk anlayışında ikisi arasındaki iletişimi sağlayan kuş olarak güvercin çokça yer verilen kuşlardan biridir. Bunun ilk ve en önemli sebebi şüphesiz güvercini diğer kuşlardan ayıran postacılık özelliğidir[404]. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında "kebūter" olarak yer almakla birlikte haberci ve postacı görevi üstlenen kuş olmasının yanında klasik şiir zihniyetinin âşık-sevgili ekseni içerisindeki kurguda da yer almaktadır. Ayrıca divanlarında "kebūter" adının kullanımının yanında Nevâyî, kuşun âşığa getirdiği mektupların taşıyıcısı anlamında Farsça yapılı "nāme-ber ḳuş"[405] adını da kullanmaktadır:

Ni **kebūter** yite alur ol ḳuyaşḳa ni nesīm
Ay köngül ḥālingni iʿlām eyle efġāndın anga (GS: 35)

Ay ki dir sin közlerim könglüngni ni nevʿ itti ṣayd
Bir kebūter nitsün āḫır ikki ṣayyādıng bile (GS: 412)

Çün **kebūter namesin** kiç kiltürürdin örtedi
Nā-tuvān könglümni imdi kirgeli ḳovġay anı (GS: 475)

Könglüm ẕeḳānıng içre körüp yapdıng anga zülf
Çāh üzre **kebūterġa** yayar dāmını ṣayyād (NŞ:117)

Ger **kebūter dik** imes tutmaḳ üçün ***könglüm ḳuşın**
Ni üçün açmış ḳulaçın her ṭaraf ol ikki ḳaş (NŞ:256)

Ey kebūter vāṣıl oldum nāme kiltürmekin ḳoy
Kim ḥarīm-i lā-mekānda maḥrem irmes Cebreīl (NŞ:378)

[403] Karahan, 2013:1842-1843.
[404] Ceylan, 2007:103.
[405] lugatim.com/s/Name (18.05.2021: 23.45). Fars. (Nāme "mektup" ile ber "götüren") Mektup götüren.

Ol kebūterġa fidā cānım ki şevḳum nāmesin
Ḳılsa teslīm iltiben **şūḫ-ı kebūter-bāzıma** (NŞ:542)

Merzaʿ-ı cānımda tuḥm-ı şevḳ ile mihr ikmişem
Yoḳ ʿaceb ger ḳonsalar **ḫayl-ı kebūter** başıma (NŞ:564)

Ey kebūter çun demim örter melek bāl ü perin
Sindin olmas ʿışḳım otın yārġa peyġām itip (BV:42)

Kebūter oynamaġıdın köngül ḳuşı bī-ḫod
Ḫurūş iter boluban eyle kim **kebūter** mest (BV:58)

***Nāme-i hecrim kebūter perlerin** ger örtemes
Ol ḳara ḫaṭlar ḳanatı üzre her sarı nidür (BV:143)

Sözüng **nāme-ber ḳuş** yıġar iylegen dik
Nebī nüktesin Cebra'īl-i emīn cemʿ (BV:223)

Tamıda irmes **kebūter ḫayli** bu cür'et bile
Kim perīler kildi ʿāşıḳlıḳḳa ol ṣūret bile (BV:392)

Yā kebūterler kitürmiş **nāmeler** ʿuşşāḳıdın
Anı körgeç kūyini iylep vaṭan ülfet bile (BV:393)

Ey kebūter n'itti bir per dik ḳanatıngda nihān
İltseng nāmem anga kim yazmışam ḥasret bile (BV:393)

Sāḳiyā tartay **kebūter** dem kitür bir bāde kim
Bir kebūter-bāz üçün boldum ġam u miḥnet bile (BV:393)

Ger kebūter dik Nevāyī olsa ol ay kūyide
Yüz muʿallaḳ urġay ol hurremlıġ u ʿişret bile (BV:393)

Ṣıdḳıng boluban urmaḳ bu günbed-i aḫżār çerḫ
Ḳaṣrıngġadur urġan dik bir sebz kebūter *çerḫ (FK: 110)

Sırr-ı ʿışḳım bilmegen il ḳalmadı gerçi manga
Nāme-ber ḳuş ornıġa *ʿanḳānı maḥrem ḳıldıngız (FK:202)

Nāme-ber ḳuş yārdın kilgeç öler-min şevḳdın
Cān çikerge gūyī her tırnaġnı ḳullāb iylemiş (FK:263)

Yüngin yolġan kebūter dik barı eczāsı könglümning
Töşüklerdür meger igning bile anı figār itting (FK:348)

İy kebūter vāṣıl oldım nāme kiltürmekni ḳoy
Kim ḥarīm-i lā-mekānda maḥrem irmes Cebraʾīl (FK:366)[406]

Köz ki uçḳan çaġda üstige yapışturdum saman
Nāme-ber ḳuştur ki sarıġ ruḳʿa iltür yār üçün (FK:469)

Nişīmen iyledi ***könglüm ḳuşı** kūyüngde ḳayd itme
Kebūterġa kişi ḳasd itmedi Beytü'l-Ḥarām içre (FK:550)

Könglüm ḥarīmi içre ḳılur cilve ol perī
Andaḳ ki **Kaʿbe içre ḥaremning kebūteri** (FK:621)[407]

Nevâyî, diğer divanlarında yer alan beyitlerinde, kendi yerine koyduğu birtakım hayvanlara ek olarak "kebūter" (güvercin) de ekler. "Ger kebūter dik Nevâyî olsa ol ay kūyide (BV:393)" beyitte kendisini güvercin gibi sevgilisinin yaşadığı yerde yuva yapan bir kuş olarak atfetmektedir. Kebūter, Kâbe içerisinde "Beytü'l-Ḥarām" ile özdeşleştirilerek beyitlerde ele alınır. Nevâyî'nin güvercin kuşunu haberci ve postacı yönünü beyitlerinde ele alırken eski Türk inanış ve anlatılarında güvercin yerine başka kuşlar güvercinin görevini üstlenmekteydi. Bu kuşların bazıları eski Türk halk anlatılarında don değiştirme usulüyle güvercin gibi postacılık yapmaktaydı. Örnek olarak da Kırgız Türklerinin "Manas Destanı"nında görülmektedir. Manas Destanı'nda düşmanın saldırısını gören Semetey'in

---

406 Ali Şir Nevāyì'nin NŞ (378) numaralı gazelde yer alan beyitle aynıdır.
407 Ali Şir Nevāyì'nin FK (836/736) numaralı cevâhir-i müfrede de yer alan beyitle aynıdır.

nişanlısı Ay Çörek, kahraman Semetey'e haber verebilmek için, kuğu kuşu suretine girip havalanır ve Talas'a doğru uçar[408]. Destanda güvercinin görevini kuğu kuşu üstlenmekteydi.

Güvercin kuşunun eski Türk anlatılarında yer almadığı ve bu bakımdan yabancı kaynaklı anlatılarda yer aldığı görülmektedir. İslami kaynaklarda güvercin, Hz. Muhammed ve hicret hadiseleri çerçevesinde ele alınmaktadır. Peygamber'i hicret sırasında saklandığı mağarada koruyan hayvanlar olarak örümcekle birlikte saygı görür[409]. Nevâyî'nin de güvercin kuşunu beyitlerinde yer vermesinde temel etkenin Arap ve Fars kaynaklı eserlerin güvercin kuşu bağlamındaki anlatımların etkisinden söz edilebilir. Nevâyî'nin güvercin kuşunun Farsça kökenli karşılığı olan "Kebūter"i tercih etmesi ve Türkçe kökenli adına yer vermemesi de dikkat çekicidir. Ayrıca onun güvercinin mektup getiren postacı kuş olmasından istifade kuşa özel bir ad vererek Farsça yapılı **"nāme-ber ķuş"** şeklinde özgün bir ad vermiştir.

3.3.4.2. Ṭūṭī

Papağan kuşunun Farsça kökenli karşılığı olan "ṭūṭī" Türk edebiyatı ve diğer yabancı edebiyatların eserlerinde sıklıkla ele alınan kuşlardan birisidir. Şiirimizde tûtî ve bebgâ isimleriyle anılan papağan, kuşların ehlileştirilmeye en müsait olanıdır. Taklide meyilli hançerlerini kullanarak insan seslerini tekrarlamaya çalışırlar. Diğer bazı kuşlar gibi papağanın da anavatanı Hindistan olduğu kabul edilir. Yiyeceğini tıpkı insan gibi pençesiyle alıp ağzına götürür. Şeker vb. tatlı yiyeceklere düşkündür. Çekici görüntüsü ve konuşabildiğine inanılması bütün Doğu şiirinde olduğu gibi Türk şiirinde de sevgilinin ve şairin kendisinin benzetmeliği olmasını sağlamıştır[410]. Türk şiirinde de Farsça kökenli adı olan "ṭūṭī" adıyla papağan sıklıkla âşık-sevgili ikilisi içerisinde âşığın dili, papağanın tatlı diline karşılık gelmekteydi.

Papağan kuş adının Türk dili tarihî içerisinde birtakım diller arasında ödünç yoluyla diğer dillerin kelime dağarcığına girmişti. Eski Uygurca metinler içerisinde bu hayvan adı "Uygurca Sadaprarudita" da geçmektedir[411]. Tothar [totHar] < Moğ. "papağan" CC 164/ 181'de Latince karşılığı schade'tir (KWb: 250). Tothar biçimi Farsçadan Moğolcaya, Moğolcadan da tothar biçimiyle Kumancaya geçmiş olmalıdır. CC109/25'te Latince papagaxius karşılığında Farsçadan alıntı totu biçimi de mevcuttur. Bazı eserlerde totiquş şeklinde geçmektedir (Hauenschild 2003: 249, VEWT: 491)[412]. Harezm Türkçesi sahası

[408] Çoruhlu, 2002:153.
[409] Ceylan, 2007:103.
[410] Ceylan, 2007:194, 195.
[411] Can, 2015: 321.
[412] Karahan, 2013:1844.

metinlerden Kısasü'l Enbiya[413] da Farsça şekli de görülmektedir. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında "ṭūṭī" Farsça kökenli adıyla yer almış olup klasik şiirin etkisinde beyitlerde yer aldığı görülmektedir.

Bu gül-şen ara berg **ṭūṭilerġa**
Ḫazān ṭıflı bes bāʿis-i rem bolup tur (GS: 143)

Ol şekker dik lebiġa **ṭūṭī-i cāndur *meges**
Ni üçün sormas min bī-dilni sormaḳ ʿayb imes (GS:190)

Ḫaṭṭ ü ḫāli noḳṭası yüz çāklik könglümde dur
Bir ḳafesde ṭurfa dur veh veh körüng **ṭūṭī** vü ***zāġ** (GS: 241)

***Ay kebūter** ṭavḳ peydā eylegüng **ṭūṭī kibi**
Sūzluḳ nāmemni assam boynunga ṭūmār dik (GS: 270)

Ḫaṭıng şevḳıda **könglüm ṭūṭīdür**
Ki yoḳ ẕikringdin özge anga telḳīn (GS: 346)

Laʿl üzre ḫāl ü ḫāṭ ki yüzüng közgüside dur
Ṭūṭīġa hindū örgete dur söz şekker bile (GS: 403)

Eyle kim merġūleler körgüzdi ol mirʾāt üze
Ṭūṭī-yi devr ḫırmen-i gül üzre urġan çeng ḫaṭ (FK:281)

Nevāyī ol yüz ü leb şevḳıdın nā-geh neva çikse
Dem urmas ***bülbül ü ṭūṭī** ki budur kecce ol peltek (NŞ: 323)

Āh kim vālih-min ol serv-i ḫırāmāndın cüdā
Közlerim giryāndur ol gül-berg-i ḫāndāndın cüdā
Bī-nevādur cān daġı ol ḥūr-ı rıżvāndın cüdā
Ni nevā-sāz eylegey ***bülbül** gülistāndın cüdā
İylemes **ṭūtī** tekellüm şekkeristāndın cüdā (NŞ: 650)

---

[413] Gen,2009: 56.

Boluban **rūḥ ṭūṭīsiġa** ṣayyād
İşi ḳılmaḳ anıng ḳaṣdıġa çāre (NŞ:664)

Kāşkī ḫaṭṭıġa yitkürmegey irdi pākī
Kim bu **ṭūṭī** bolur ol közgü bile bāl-güşāy (BV:425)

Sebze-i ḫaṭṭıng irür şīrīn-lebing eṭrāfıda
Ḫayl-i ṭūṭī kim hücūm iylep turur şekker tapıp (FK:68)

Nuṭḳı ṭūṭī *cilvesi ṭāvus u *reftārı teẕerv
Ḥüsn gül-zārıda yoḳtur bir anga mānende ḳuş (FK:246)

Ol yaşıl tonluḳ perī-veş laʿl-i şekker-bār ile
Rūḥ-ı ṭūṭīsin ḳılıptur münfaʿil güftār ile (FK:537)

3.3.4.3. Cuġd/Būm- Sarıġ Ḳuş- Ḥaḳ-gū Ḳuş

Türkçede er kuşu ve yapalak da denilen baykuş, divan şiirinde bûm ve cuğd adlarıyla geçer. Farsçada âkû, bûf, çugûk, çugû, kûf, kûken, pezeşk ve pûş da derler. İri bir türü olan ve halk arasında puhukuşu, uçkuş, sarı kebe, ügi ya da ügü adlarıyla bilinen cinsine Farsçada cağne, harkûf ve ûkû da denir. Genellikle gri kahve ve soluk pas sarısı renklerinde olup ağaçlık ve bataklık yerlerde yaşayan yırtıcı gece kuşlarıdır. Kanatları uzun ve yuvarlak uçlu, bacakları kısa, kulakları belirgindir. Dik tünerler ve başlarını 180 derece çevirebilirler. Küçük kemirgenler, ötücü kuşlar ve sürüngenlerle beslenirler[414].

Klasik şiir geleneğinde kaleme alınmış divanlarda "cuġd" ya da "būm" adlarına oldukça sık rastlanmaktadır. Bunun etkisi Arap ve Fars kaynaklarının İslamiyet'in baykuş çerçevesindeki anlatımlarıdır. Bilhassa baykuşun diğer yabancı kültürlerde de yer alan ortak algının da dâhil kuşun uğursuzluk ve şanssızlık getireceği inancı doğu kültüründe de yer edinmişti. Baykuş, Türk kültüründe de diğer kültürlerin bakış açısına kıyasla hemen hemen ortak inanış noktalarında şu şekilde yer almaktaydı:

> Baykuş ötmesinin uğursuzluk getireceği inancı, Hz. Peygamber'in hadislerinde: "(Eşyada) uğursuzluk yoktur." ifadeleriyle reddedilmiş, İslâm'da yeri olmayan batıl inançlardan sayılmıştır. BK'de Mütercim Asım Efendi "cugd" maddesinde baykuşun İslam kültüründe karganın düşmanı olduğu ve uğursuz görüldüğünü şöyle nakleder: "Kuşlar toplanıp baykuşu kendilerine hükümdar olarak seçmiş, sonra da kargayla görüşüp onun da düşüncesini almak istemişler, ancak karga sert bir dille geri çevirmiş ve

[414] Ceylan, 2007: 51.

‘onun alçak yaratılışlı adi bir yaratık olduğunu, hükümdarlığa yaraşmayacağını’ söylemiş.” (BK:123). Bir başka rivayete göre ise bir peçeli baykuş, Hz. Süleyman’ın yanına gelip selam vermiş, Hz. Süleyman selamını almıştır. Sonra aralarında geçen konuşma sonunda Hz. Süleyman (a.s.) şöyle buyurmuştur: “Kuşlar içinde insanoğluna bu kadar güzel nasihat eden ve bundan daha şefkatli olanı yoktur. Cahillerin ondan nefret etmeleri, onu uğursuz saymaları ne acayip şeydir!” Tasavvufta ise baykuş sûfilerin uzleti seçmesini simgeler. Eski İran rivayetlerinde genel inanışın tersine baykuş, son derece uğurlu ve sevilen bir yaratık olarak görülmüştür[415].

Sevda Kaman Gülakan makalesinde, eski Uygur Türklerinin baykuşa karşı mitsel inançları ile Kazak Türklerinin baykuşa bakış açılarındaki ayrımın iki aynı etnik kökene mensup olmalarına karşın farklı bir inanış sergilediklerini ifade etmiştir: “Türk kültüründe de baykuşun hem uğurlu hem de uğursuz sayıldığı söylenebilir. Eski Uygurca metinlerindeki “tükel törlüg törüsüz ayıg kılınçlıg iş işleser ötrü kamag ayıg kılınçlıg şumnu ters tetrü nomlug tırtılar oŋjın yilpig yekler kuzgun koburga ulatı yavlak belgülüg korkınçıg ünlüg kuşlar tükel törlüg yavlak irü belgüler alku evde barkta közünür” örneği de baykuşun kötü, uğursuz yaratılışlı görüldüğünü göstermektedir. Ancak Kazak Türklerinin baykuş soyundan geldiklerine inandıkları görülmektedir[416]. Bir diğer husus da baykuşun Oğuz boylarından bir boyun ongunu olmasıdır.

“Oğuz boylarından Bayat Boyu’nun damgası olan ügi (baykuş); DLT’de ǖhi; Kutadgu Bilig’de ügi; Kıpçakça sözlüklerde ügü ~ ügi biçiminde görülür. Çağatay Türkçesi dönemi sözlüklerinden Abuşka’da geçmeyen ügi, Senglâh da baykuş, puğu, ügü[417]” şeklinde yer almaktadır.

Nevāyī’nin Türkçe divanlarında yer alan şiirlerinde baykuş ile ilgili “cuġd, būm” gibi yabancı kökenli sözcükler yanında Türkçe kökenli adı olarak “ügi, yapalak, koburġa” gibi adlara rastlanılmadı. Fakat Türkçe beyitler içerisinde “sarıġ ḳuş” adında bir baykuş adına rastlanıldı. “Sarıġ kuş” için Erol Kuyma makalesinde, “sözlüklerde baykuş, sandal denilen kuş, “saru kuş” puhu (baykuş) şeklinde geçer. Mançuca adı “ançun govara” olan büyük gövdeli, sarı tüylü, büyük gözlü bir baykuşa benzer fakat daha küçüktür[418]” şeklinde tanıklarını vermektedir. Sarıġ ḳuş, Nevâyî’nin Türkçe divanlarında Çağatay Türkçesi dil özelliği saptanılan baykuş türü olarak görülmektedir.

“Sarıġ ḳuş”, bir baykuş türünün adı olarak, baykuşa yüklenen olumsuz inanç ve manalar ekseni içerisinde yer almasıyla birlikte çok eski inanç izlerini de barındırmaktaydı. Bu eski inanç izlerini Emel Esin, eski Çin kültürü bağlamında ele almaktaydı:

---

[415] Kaman Gülakan, 2015: 1140.
[416] Kaman Gülakan, 2015: 1141.
[417] Ölmez, 2014:733.
[418] Kuyma, 2018: 317.

Çinliler yaz güzdönümü zamanını uğursuz sayarlardı. (…) Eski Çin'de ateş unsurunun zirvede bulunduğu zamanda doğanları göğe kurban ederlerdi, özellikle kız çocukları, o günde kapı eşiğine bırakılıp (eşik tanrısı da vardı), gök tanrısının temsilcisi veya kızı denen gök gürültüsü ile ateş unsurunun simgelerinden sayılan baykuşa yem olarak verilirdi[419].

Esin, sonraki açıklamalarında bu eski Çin inancının eski Türkler içerisinde bilhassa Hsiung-nu ve göçebe Türk kavimlerinde de bu inancın etkilerinin görüldüğünü dile getirmektedir. Bu arkaik inancın etkisiyle birlikte sarı rengin, güneşin en etkin olduğu mevsim dönemeci açısından yaz güzdönümünün ateş unsurunun kızıllığı ile güneşin sarı rengi arasındaki bağ kurularak ilişkilendirilebilir. Bu eski Çin inancının izleri Kazakların "*sarı kus*" inancında da görülmektedir. İbrahim Dilek "*Türk Mitoloji Sözlüğü*"nde, bu inanış hakkında şunları açıklamaktadır: "Kazak halk edebiyatı metinlerinde geçen kuş. Metinlerde ortaya çıktığı zaman hava durumu değişir ve fırtına çıkar. Bazen yedi başlı (*jeti bastı sarı kus*) olarak geçer[420]."

Baykuşa yüklenen bu arkaik olumsuz inanç, "sarıġ ḳuş" için de geçerlidir. Nevâyî'nin Türkçe divanları içinde sadece bir beyitinde geçen bu kuş, klasik divan şiirinin etkisiyle kurgulanarak eski inancın olumsuz yönünden izler taşıyan bir beyite de yer verilmektedir:

Sarġarıp ḳaldım ḥavādi kāciġa hicrān küni
Bir sarıġ ḳuş dik ki kündüz ḳalġay ol ḳuşlar ara (FK:41)

"Sarıġ ḳuş", Nevâyî'nin bakış açısıyla hem hastalanmak, sararıp solmak hem de kötü haberlerin belirtisi konumunu temsil etmektedir. Eski inancın içerisinde yer alan uğursuzluk ve kurban olma durumu da "sarıġ ḳuş" ile karşılanmaktadır. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan beyitlerde baykuş için karşılanan "cuġd, būm" yanında "Ḥaḳ-gū ḳuşu" da yer almaktadır. Cahc, çerk, çûk, Hû-gûyek, şeb-âvîz, murg-ı şeb-âvîz, murg-ı Hak-gû ve Hak kuşu da denilen ishak kuşu da baykuş nev'inden fakat daha küçük bir kuştur[421]. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında zikredilen baykuş türleri aşağıdaki beyitlerde yer almaktadır:

***Miḥnet ḳuşı** könglüm öyidin çıḳmasa tang yoḳ
Kim körgeni bar **çuġdnı** vīrānedin ayru (GS:393)

Ḳafes ḳaydıda dur ***bülbül** bu kim virane tutmış **çuġd**
Vefāsı yoḳ ikenni bildi güya ehl-i dünyānıng (GS:286)

---

[419] Esin, 2001:110.
[420] Dilek, 2021:700.
[421] Ceylan, 2007: 52.

Ġayr kim maḥv oldı vü sin sin bozuġ könglüm ara
Çuġd itip ***ṭāvūs** yir tutmış ʿaceb vīrāne dur (GS:138)

***Kebūter** ḳaṣr burcıda imes şeh şestidin īmen
Ḫoşā ol **cuġd** kim virāne küncin iḫtiyār itmiş (GS: 204)

Azīmet itkeli ol genci ḥüsn andaḳ dur
Ki **cuġd** ʿār ḳılur körse imdi virānım (GS: 321)

Beden vīrānda ol ḥüsn genci hecridin gāhī
Ki öz yalġuzluġıdın **çuġd dik** tartar **fiġān könglüm** (GS: 323)

Ger köngül bozdı mini yār irdi bāʿis şükr kim
Çuġdnıng yoḳ bir melāḥat gencining viranı kim (GS: 383)

Maražlıḳ zaḥmı köp derdim pey-ā-pey könglüm efġānı
Bozuġdın eyle dur kim **çuġd** ḳılġay dem-be-dem nāle (GS: 419)

Cilve ḳılġunça tilep ***tāvūs** yanglıġ genç-i zīb
Cuġd yanglıġ tutḳay irdim künc-i ʿuzlet kāşki (GS: 447)

Cuġddın rem eylese ni ʿayb ***dürrāc ü teẕerv**
Ḫāṣṣa bolsa mestlıġdın özgece ʿālemleri (GS: 449)

Ferāġat ḳaṣrıdın könglüm eger ürküp bozuġ ister
ʿAceb yoḳ **çuġdnıng menzil-gehi** vīrāneī bolġay (GS: 490)

Hem il menzilin şeh ketek dik bozup
***Tavuġ ornıġa çuġd** olturġuzup (GS: 512)

Ṭāyir-i hecring bozuġ könglümni kim ḳılmış vaṭan
Cuġd diktür kim nişīmen kildi bu vīrān anga (NŞ:9)

Ey köngül feryād ile rem birme kim közüm sürterge çarḫ
Cuġd yanglıġ *ṭāyir-i devlet[422] nişīmen eylemiş (NŞ:260)

Çemenġa ġamzede könglümni çikme ***ey bülbül**
Ki kildi **cuġdḳa** vīrāne künci gūşe-i bāġ (NŞ:299)

Cuġd teşbihin manga ey ḥüsn genci ḳılma kim
Min vaṭan bozmış-min ol ḳılmış bozuġ içre vaṭan (NŞ:501)

Köngül kim bozuldı tilep genç-i vaṣl
Anı **cuġd-ı hecr** āşiyān ḳıldı la (NŞ:571)

***Teẕerv-āyinler** itse gül-şen içre cilve yoḳ ol kim
Naẓar salmay ki çıḳmay **çuġz dik vīrānedin** daġı (NŞ:635)

ʿIşḳ köksümge çu ot saldı köngül hem köydi
Cuġd hem örtenip ol otḳa ki vīrāne köyüp (BV:46)

N'iylep ***ol ṭāvus-peykerni** tiley külbemġa
Cuġd konmas dem-be-dem yimrülgü dik divane dip (BV:48)

Ḳaçar **könglüm ḳuşı** ten külbesidin
Egerçi ***cuġd** irür vīrānġa muḥtāc (BV:75)

Ger buzuḳda **cuġd-ı nālān** körmemiş-sin zaḫmı köp
Ten ara efġān çiker könglüm ḳuşın nezzāre ḳıl (BV:290)

Ol peri maḥcūb bolġay dip min-i dīvānedin
Çuġd dik çıḳḳan tün ü kün gūşe-i vīrānedin (BV:362)

Can u könglüm nālesidin **ikki Ḥaḳ-gū ḳuş kibi**
Kiçe ol ay kūyide efġān irür efġān üze (BV:399)

---
[422] "Hümā" maddesine bakılabilir.

*Ṭāyir-i miḥnet buzuġ könglümde tutmış āşıyān
Cuġd andaḳ kim nişīmen iylegey vīrān üze (BV:399)

Nevāyī iyle mekân çerḫ gül-şenin yaʿnī
Ki çuġd bolma bu vīrāne-i muḥaḳḳar ara (FK:26)

Çuġd bolmış genc-i vaṣlıng şevḳidin *könglüm ḳuşı
Zaḫmı köp könglüm öyi ol çuġdnıng virānıdur (FK: 139)

Fidā *rūḥum ḳuşı ol çuġdḳa kim iski ḳabrimde
İrür hem nevḥa-ger endūh birle hem mücāvirdür (FK:150)

Çuġd vīrāne ara angladı gūyā ki öler-min
Mātemimġa işi her laḥẓa ġarībāne fiġāndur (FK:197)

Sin *iy devlet ḳuşı uç kim min ü çuġd
Kim ol menḥūs baḫtım daġı menḥūs (FK:239)

Buzuġ cismimde turmas zār könglüm
Egerçi çuġd irür vīrānġa maḫṣūṣ (FK:271)

Ġayrıdın *könglüm ḳuşı köksümni mażbūṭ asradı
Çuġd ʿāciz veh ni ḳılġay iylemey vīrānnı żabṭ (FK: 277)

Açılur könglüm ḳılıp seyr il buzulġan könglini
Çuġd ḳılġan dik ṭarab kesbiġa her vīrānnı ṭavf (FK:299)

Ölüg tapıp buzuġ içre min-i mecnūnnı gūyā cuġd
Nevāḥī ehlin āgeh ḳılġalı tartar fiġān her dem (FK:386)

Buzuġ köngül ara ʿışḳıng çu kirdi ḳaçtı ḫıred
*Bu ejdehānı körüp būm ḳoydı öz vaṭanın (FK:436)

Derd kim könglümni buzdı çıḳmas andın yaḫşıdur
Çuġd yanglıġ kim irür ḫursend vīrānı bile (FK:519)

Būmnı *__zāġ__ itkey āhım dūdı ḳılsa āşiyān
Deşt içinde min bolur vīrānening dīvārını (FK:577)

Renc-keş bol çunki tartar **çuġd** vīrān içre renc
*__Ejdehādın__ bīmi yoḳ ammā irür ümmīd-i genc (FK:721)

3.3.4.4. Timür Ḳanat

Nevâyî'nin dört Türkçe divanında tek bir örneği tespit edilen bir hayvan adıdır. Birtakım araştırmacıların bu hayvan adı için çeşitli görüşleri vardır. Fethali Kaçar'ın sözlüğüne göre bu hayvan adı için şu tanımlar geçmektedir; "bir çeşit ördek", "yeni kanat çıkarmış kuş[423]".

F. Sema Barutcu Özönder, Nevâyî'nin Türk dilinin Fars diline karşın mukayeseli bir anlatımla kaleme aldığı eseri olan "Muḥākemetü'l-Lüġateyn (1996)" adlı çalışmasında, "Timür Ḳanat" için "Kuşlar" maddesi, "Ördek ve Türleri" başlığı altında şu açıklamaları yapmaktadır:

> Timür ḳanat bir ördek türü. Bkz. Çağ.: Seng. 200v. 16 timür ḳanat "murġī-ra nāmend ki tāze per u pāl be rā verze bāşed ve anrā be Fārsī mīh-i per gūyend ", Abuş. 191 timür ḳanat "bir nevʿ ördek", ŞS 137 timür ḳanat "bir nevʿ ördekdür; yeni kanat çıkarmış perende, kuş", Pdc 267 timür ḳanat "espèce de canard", RSI. III-1 1135 (Uyg., Çağ. Dtü.) tämür-tämür kanat "eine Art enten". Krş. KB Türk ş.: Kırg. temine kanat – termin kanat "vücudu henüz tüylerin kökleriyle kaplanmaya başlayan kuş yavrusu". timür ḳanat'ta ḳanat kuvvetle muhtemeldir ki, istinsah sırasında yanlış okunmuş bir kelimedir. Bu istinsah hatası anlaşılıyor ki iktibas yolu ile PdC ve Radloff'a kadar uzanmıştır. Kelimenin doğru şekli ḳaynaḳ "tırnak, kuş pençesi" olabilir. Bunun için bkz. Barutcu-SDB, Not 103.3. Bu kuş adını krş. TMEN III 1191 dämir qaināğ, buradan krş. 1190 dämir-dïrnaq "balık kartalı, deniz tavşancılı[424].

Özönder'in açıklamaları doğrultusunda, timur kanat ördek türündeki bir kuş veya "demir pençeli kuş" ya da "balık kartalı, deniz tavşancılı" olarak düşünülmektedir. Demirin Türk mitolojisinde ve Türk halk inanışlarında koruyuculuk ve büyüsel yönü ağır basmaktadır. Başkurtların halk inanışlarında demir için İbrahim Dilek sözlüğünde şu şekilde açıklamaktadır: "Her türlü kötülük ve zorluktan koruyucu olarak kabul edilen bir madendir. Çocuğu ve ölüyü kötü ruhlardan korumak için yanlarına, üstlerine demirden yapılmış eşyalar

[423] Rahimi, 2016: 50.
[424] Barutcu Özönder, 1996: 64.

(bıçak, makas) bırakılır[425].” Bu açıklamalar doğrultusunda Nevâyî, “ḳuş balası”nı gönül kavramının metaforu konumunda iken “timür ḳanat” da bu kuş yavrusunu koruyan bir koruyucu bir ruh görünümünde olabilmektedir:

Tā köngüldin baş çıḳarmış her ṭaraf peykānlarıng
***Ḳuş balası dik** bolup tur kim bolur **timür ḳanat** (GS: 82)

3.3.4.5. Şunḳar

Şunkar, Şecere-i Terakime’ye göre Oğuzların Kayı Boyu’nun kuşu “şunḳar”, Tevārih-i Āl-i Selçuk’a göre “şahin”; eski Uygurcada “Sıŋkur” biçiminde tespit edilmiştir[426]”. Dede Korkut hikāyelerinde Oğuz boylarından birisi Avşar boyunun ongunudur.[427] “Çakırdoğan cinsinden bir avcı kuş, sungur; padişahların ölümü” şeklinde tanımlanmaktadır[428].”

“Doğan veya sungur hayvanı için; soŋġur [songur] “doğan, şahin”, CC 109/20’de Latince pielfalchus karşılığındadır[429].” Sıŋkur, erken dönemde ilk hecesi sı > şi (şiŋkor) olarak Moğolcaya alıntılanmıştır[430]. Eski Türkçe döneminde ilk olarak “DLT 611 sıŋkur, suŋgur, Orta Türkçe döneminde sunkur (İbn Muh.), sungur / songur (Kİ, BM)” şeklinde Türk dilinin tarihsel çizgisinde değerlendirilmektedir. Nevâyî’nin Türkçe divanlarında tespit ettiğimiz bu kuş Çağatay Türkçesi açısından ele alındığında “şunḳar” şeklinde yer aldığı görülmektedir:

Leʿīm farḳıġa iḳbāl tacını ḳoymaḳ
Yaḳīn ki bolġusı dur mūcib-i ʿaẕābı anıng
Nutukçı başıġa **şunḳar** tomaġası tang imes
Ki bolġusı sebeb renc ü ıżṭırābı anıng (GS: 526)

3.3.4.6. Zāġ/ Zāġ u Zeġan- Ḳong

Karga, zâğ (anıd), gurâb; kalın ve uzun gagaları, bet sesleri ve parlak zekâları ile bilinen kargalar genellikle sürüler hâlinde yaşarlar. Ağaçlara, kaya girintilerine, kaya ve ağaç kovuklarına yuva yaparlar. Alakarga/gurâbü’l-beyn, ekin kargası/zâğ, leş kargası, çatı kargası, saksağan/zâğ-pîre/el-kündüş ve kuzgun/karacakarga gibi türleri halk arasında bilinir[431]. Kuzgun kuşu da Türkçe kökenli adıyla “ḳong” olarak geçmektedir. Kuzgun, kargaların en

---

[425] Dilek, 2021:805.
[426] Ölmez, 2014:732.
[427] Türktaş, 2013: 1095.
[428] Rahimi, 2016:1503.
[429] Karahan, 2013:1845- 1846.
[430] EDPT’denakt. Karahan, 2013:1845.
[431] Ceylan, 2007:141.

irisidir. Erişkini şahin boyundadır. Kalın ve güçlü gagası vardır. Her tarafı siyah çelik mavisi parlaklığındadır. Kuyruk ucu kama şeklindedir[432]. Eski Türk diline ait metinlerde "kuzgun"[433] adıyla yer almaktadır. "Ḳong" adı ise Nevâyî'nin Türkçe divanlarında tespit edilmektedir.

"Ḳong", "karakarga, kuzgun" anlamı ile tanıklanmaktadır[434]. Rahimi, sözcük için dipnot açıklamasında, bu adın Senglâh'da da yer aldığını belirterek Kırgız Türkçesinde Konğ karga "ekin kargası" (408) ve Moğolcada ise "Hong" (1484)[435] olarak yer aldığını söylemektedir. Kuzgun, karga türünde bir kuş olması sesindeki kalınlık ve cırtlak bir yapıya sahip olmasından ötürü "ḳong" adının, DLT'de geçen bir fiil olan "konğra-" fiilinden türeyen bir kuş adı olduğunu da düşündürmektedir. Nitekim DLT'de bu fiil anlam itibariyle "ses kalınlaşmak; bir şey konğur –yani kestane rengi olmak"[436] şeklinde tanıklanmaktadır. Nevâyî, bu kuş adına yeni bir ad hüviyeti kazandırma gibi bir tutum içerisinde olması ile birlikte, "kong" hayvan adının köklerini DLT'den verilen tanık doğrultusunda dile getirmektedir. Besim Atalay da "kong" için " Kâf-i Acemîdir, kuzgun manasınadır ki Nevâdirüş'ş-Şebâb'da kelür[437]"şeklinde bir açıklama getirerek Nevāyī'nin beyitinden tanık sunmaktadır.

Karga, mitolojik açıdan ele alındığında, İslamiyet öncesi Türk devrelerinden Türklerin İslamiyet'i kabul etmesi ve sonraki süreçlerinde kuşa karşı bakış açısı zamanla değişerek şekillenmişti. Proto-Türk sanılan Choular devrinde ve daha önceki Çin'de bazı yırtıcı kuşlar gök tanrısı timsali sayılıp bunlara kurban verilirdi ki, Chou sülâlesinin timsali al karga da kendisine kurban verilen kuşlardan biri idi[438]. Karga, Eski Uygurca metinlerde "cehennem hayat" şeklindeki günahkâr canlıları cezalandıran varlıklar arasında da sayılır[439]. Bu bahsedilen mitsel hadiseler sonrasında İslamiyetin etkisiyle peygamber menkıbeleri yoluyla karga kuşuna olan bakış açısı da değişim gösterecekti. Karga hakkındaki İslâmî rivayetlerden biri şu şekildedir:

> Hz. Âdem'in oğlu Kâbil, kardeşi Hâbil'i öldürüp gizleyecek yer bulamadığında, cesedi gömmeyi öğretmek üzere Tanrı tarafından ona gönderilenler de yine bir çift kargadır. Hz. Nuh, tufan sonrası yeryüzünün kuruyup kurumadığını öğrenmek üzere önce bir karga göndermiş, fakat yeryüzüne inen karga bir leş görerek onunla meşgul olmuş ve geri dönmemiştir. Daha sonra bu görevi güvercin getirdiği zeytin dalı ve balçık parçası ile başarmıştır. Hz. Nuh bunun üzerine kargaya beddua etmiş ve

432 Ceylan, 2007:179.
433 Tokyürek, 2013: 235; Abik, 2000: 16, 17; Atalay, 2018: 391. Gen, 53.
434 Rahimi, 2016: 965.
435 Rahimi, 2016: 965.
436 Atalay, 2018: 343.
437 Atalay, 1970:337.
438 Ceylan, 2007:142.
439 Tokyürek, 2013:239.

kıyamete dek yüzü kara olmuş, güvercine ettiği dualar sayesinde de güvercin insanlara sevimli kılınarak onların zararlarından emin kılınmıştır[440].

İslami kaynaklarda karga kuşunun peygamber kıssalarındaki olumsuz manasını hem şekli hem ses özelliği de etkilemişti. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında "karga" kuş adı yanında çoğunlukla "zāġ" Farsça kökenli adıyla beyitlerde yer almaktadır. Beyitlerin birkaç yerinde "zāġ u zeġān" biçiminde de görülmektedir. Zeġan, Farsça "çaylak"[441] anlamındadır. Çaylaklarsa (zegan) kargaların beyitlerdeki kader ortaklarıdır. Ortak renkleri ve beslenme tarzları ile karga ve çaylak (zâğ u zeğan) birlikte anılır[442]. Karga, sesi ve şekli itibariyle başka kuşlarla da karşılaştırmalı olarak ele alınmaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinde zāġ, çoğunlukla "bülbül", diğer kuşlar içerisinde "diğer kuşlarla gösterilen mukayeseli bir anlatım tarzı burada da yaratılmaktadır. Beyitlerde "zāġ", özgün ve farklı imgelemlerle de yerini almaktadır:

Ay Nevāyī şeh ḫayālin asra köz mülki ara
Kim irür hem **Bāġ-ı zāġān** anda hem Bāġ-ı sefīd (GS: 120)

Çü tenim **zāġ u zaġanġa** ṭuʿme boldı ay sipihr
Yüz bela ḳullabdın alġıl kim alar tırnağı bes (GS: 201)

Çemende yoḳ ki ***bülbül zāġ** hem ün çikse żaʿf eyler
Ḥazīn könglümni kör kim fürḳatingni derd-nāk itmiş (GS: 206)

Ol gülī kim bezmide **zāġ u zaġan** kılġay ḫurūş
Evlī ol kim ***bülbül** uçḳay uçmasa bolġay ḫamūş (GS: 219)

Ḫaṭṭ ü ḫāli noḳṭası yüz çāklik könglümde dur
Bir ḳafesde ṭurfa dur veh veh körüng ***ṭūṭī** vü **zāġ** (GS: 241)

Rūzgārı tīre nuṭḳı lāl ***bülbül** dur meger
Kim ḫazan faṣlıda eylerler taṣavvur anı **zāġ** (GS: 242)

Köngli mihr eyler ʿayān körgeç raḳībi yüzini
Körmegünçe **zāġ** çıḳmas cevheri pūlādnıng (GS: 283)

---

[440] Ceylan, 2007:142.
[441] lugatim.com/s/Zaga (26.05.2021: 23.15).
[442] Ceylan, 2007:144.

Himmet ehli bile her tīreġa tigmes pervāz
***Nesr-i ṭāyir** bile ni nevʿ hevā ḳılġay **ḳong** (GS:288)[443]

Ay Nevāyī dehr bağıdın ḳutulmaḳ iste kim
***Bülbül** uçḳan yaḫşırak **zāġ ü zaġan** meʾvāsıdın (GS:340)

Nevā-yı gül-şen-i ḳuds it Nevāyī kim ḫoş irmes tur
Zaġanlar birle bu gül-şende bolmaḳ bī-nevā asru (GS: 388)

Ni ẓulmī ki gül-şende gül maḥremi
Bolup **zāġ** u maḥrūm irür ***ʿandelīb** (GS: 505)

Bir gül ġamıdın ḳoyay didim bağrıma dāġ
Birgey mü diben ʿıṭrı dimaġımġa ferāġ
Bergin çü mülevves eyledi ***būm** ile **zāġ**
İmdi anı islemekke yüz ḥayf-ı dimāġ (GS: 552)

Zāġī ki çoḳup aḳızdı ḳan könglüm
Tırnaġ ile üzdi nā-tuvān könglümdin
Aʿżāsıda kör eser demim dūdıdın
Minḳar ile çengide nişan könglümdin (GS: 561)

Bir gülşendin ki ***bülbül zāġ ile tingdür** firāḳ evla
Nitey ol yirde kim yoḳtur ʿArab'ḳa farḳ Hindū'dın (NŞ:500)

Ting oldı ***bülbül ü zāġ** uşbu bāġ ara yaʿnī
ʿArab faṣīḥi vü kiçe yüzi ḳara Hindū (NŞ:514)

ʿIşḳ deşti zāġınıng minḳārıdur yāḳūt reng
Gūyiyā tüşken durur laʿling helaki lāşıġa (NŞ:538)

Sevād-ı ḫālı anıng ḫaṭṭ-ı müşg-bār içre
Meger ki **zāġ** yaşunmuş benefşe-zār içre (NŞ:560)

---

443 Atalay, 1970: 337. "Nevâdirü'ş-Şebab"da olduğu söylenmektedir.

Kişi kim ṣayd-ı dāmı boldı bardur
Anıng allıda **ming bülbülçe bir zāġ** (NŞ: 659)

İlge kūyüngdür mekān min ḳulnı ḳavmaḳlıġ nidür
***Bülbül olsa zāġ** hem bolur gül-istānlar ara (BV:17)

Leblering şevḳında ölgen ẖalḳdın kūyünde **zāġ**
Ṭuʿme iyleptür ki bolmış laʿl minḳārı anıng (BV:275)

Zāġlar kūyide könglümni çoḳuşup üzdiler
Tumşuġ irmes her biri aġzıda bir perkendidür (FK:147)

Başıma jülīde saç irmes ki **zāġ** iylep ġulüv
Zaẖmlardın ṭuʿme isterge nişīmen ḳıldılar (FK:154)

Bahār-ı cemālingde nālemni ẖoş tut
Ki tingdür bahār ötse ***bülbül bile zāġ** (FK:295)

İy Nevāyī dehr baġıdın ḳutulmaḳ isteseng
***Bülbül** uçġan yaẖşıraḳ **zāġ u zeġān** meʿvāsıdın (FK:453)

Dem urma bu çemende Nevāyī ki bir güli
Bilmes ***zeġān fiġānnı bülbül nevāsıdın** (FK:487)

Min ki öldüm kūyide könglüm otınıng dūdıdur
Zāġdın ḳılmang gümān ḳanlıġ tenim üzre ġulū (FK:492)

Ḫāling ü laʿling ḳatīlidin ki ḳıldı ṭuʿme **zāġ**
Laʿl-gūn iylep turur minḳār ile tırnaġını (FK:563)

***Būmnı zāġ** itkey āhım dūdı ḳılsa āşiyān
Deşt içinde min bolur vīrānening dīvārını (FK:577)

Ölüg cismimni körgen tāze ḳanlıġ dāġlar birle
Ḳara ḳılġan saġınġay **zaġlar ġavġāsı** lāşımnı (FK:578)

Ni ẓulmī ki gül-şende gül maḥremi
Bolup **zāġ** maḥrūm irür ***ʿandelīb** (FK:631)

3.3.4.7. Ṭāvūs

Ṭāvūs kuşu, hem görüntüsü hem de kendisine atfedilen fikir ve inanç doğrultusunda, üzerine en fazla değinilen ve bahsi geçen kuşlardan biridir. Başındaki sorgucu, rengârenk kanat tüyleri ve kuyruğu ile kuşlar âleminin en alımlı üyelerindendir. Takdis edilen güzelliği sebebiyle Türkler Tanrı kuşu, alakuş veya gelin kuşu da derler. Büyük İskender'in Hindistan'dan (Serendip) Avrupa'ya getirdiğine inanılan kuşlardan biridir. Sun'-ı İlâhî'yi yansıtan güzelliği ile görenleri kendisine hayran bıraktığı için cennet kuşu kabul edilir[444].

Eski Türk mit dünyasında birçok kuş manevi yönden belirleyici ve temsili birtakım yönleriyle yer almaktaydı. Bilindiği gibi kuğu ve kaz gibi bazı kuşlar Orta Asya'da ve Çin'de çok eski çağlardan beri kutsal sayılıyordu; örneğin bıldırcın yiğitliğin, sülün güzellik ve iyi şansın, saksağan iyi haberin, turna ölümsüzlüğün ve uzun hayatın, altın ya da kırmızı karga güneşin, kara karga Şeytan'ın ve kötülüğün, ördek (Budist devirde) mutluluk ve refahın, tavus güzellik, itibar ve şerefin, güvercin uzun hayatın, kaz erkekliğin, evliliğin ve başarının simgesi olmuştur[445]. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan beyitlerdeki tāvūs kuşu yanında teẕerv (sülün) kuşunu birlikte ele alarak yer vermesi, bu iki kuşun eski inanç izlerine kaynaklık eden yönüdür.

Pek çok şairce anılan tavus; iffet, renk, gösteriş, güzellik, itibar, ihtişam, kendinî beğenme (ucb) ve böbürlenme sembolüdür. Divan şiirindeki kulanım alanının sınırları da öncelikle güzelliği ve güzellik unsurları ile çizilmiştir[446]. Nevâyî'nin beyitlerinde bu sınırdan bağımsız farklı imgelemlerle ve diğer farklı kuşlarla mukayeseli bir anlatımla yer verilmektedir:

Derd ü ġam bustānınıng mizācı rūḥ-perver **ṭāvūsıdır *könglüm ḳuşu**
Gül bolup cismimde kisken naʿl her yandın anga (GS: 35)

---

[444] Ceylan, 2007:227.
[445] Çoruhlu, 2002: 152-153.
[446] Ceylan, 2007:228.

Vesme üzre zer varaḳlıḳ ikki ḳaşıng yüz üze
Cilve-ger bolġan **iki ṭāvūs** irür gül-zāra (GS:44)

Ġayr kim maḥv oldı vü sin sin bozuġ könglüm ara
***Çuġd** itip **ṭāvūs** yir tutmış ʿaceb vīrāne dur (GS:138)

Yaʿnī ay **ṭāvūs-ı peyker** eyleben ʿazm-i sefer
*__Tevseningni kebk-i ḫoş-reftār__ ḳılġung dur yana (GS: 415)

*__Tevsening__ naʿlidin ister min başımġa efserī
Hindu dik başıġa **ṭāvūsdın** sançar perī (GS: 438)

Cilve ḳılġunça tilep **ṭāvūs** yanglıġ genç-i zīb
***Cuġd** yanglıġ tutḳay irdim künc-i ʿuzlet kāşki (GS: 447)

*__Ol ṭurfa ḳuş__ hevāsıda köz tökti dürr-i eşk
Cān yaydı riştesin anga eylep hevā-yı ḳayd
Līkin ger inçü saçsa kişi dāne ornıġa
Ṭāvūsnı ḳaçan ḳılur örkemeci damı ṣayd (GS: 531)

Lācuverd u vesme birlen zīb birgen ḳaşlarıng
Cilve-ger bolġan **ikki ṭāvūs** irür gül-zār ara (NŞ:19)

Dāne tüşmiş **ikki ṭāvūs** ara ol kim didim
Vesmelik ikki ḳaşıngnıng ortasıda ḫāl ikin (NŞ:477)

Zülfünge **ṭāvūs peri** ḫālınga altun varaḳ
Muṣḥafınga boldı zīb ʿaşr bile āyedin (NŞ:488)

Ḳażā ferrāşı çikti ṣubḥnıng simin süpürgüsin
Müẕehheb perlerin andaḳ ki **ṭāvūs-ı ḥarem** çikti (NŞ:604)

N'iylep **ol ṭāvūs-peykerni** tiley külbemġa kim
Cuġd konmas dem-be-dem yimrülgü dik dīvāne dip (BV:48)

Ni yanglıġ ***ṭurfe ḳuş-sin** veh ki **ṭāvus u teẕerv irmes**
Cemālingçe niçük cilvengni di ***kebg-i derī yanglıġ** (BV: 227)

***Raḫşıng** ki ḫırām içre öter ***kebg-i derīdin**
İster-min anıng naʿ lını **ṭāvūs peridin** (BV:360)

Şeb-istānıng ara sübbūḥīlerdin **yüz tümen ṭāvūs**
Gül-istānıng ara ḳuddūsīlerdin ***yüz tümen dürrāc** (FK:95)

Bilmen iy ṣayyād ḳaysı dām ile ḳılmaḳ bolur
***Ol teẕerv-i dil-keş ol ṭāvūs-ı bezm-ārānı** ṣayd (FK:122)

***Nuṭḳı ṭūṭī cilvesi ṭāvus u *reftārı teẕerv**
Ḥüsn gül-zārıda yoḳtur bir anga mānende ḳuş (FK:246)

Ḳadinīng cilvesin yüz nāz ile bustān ara körgen
Digey **ṭāvūs-ı raʿnā** yā meger ***kebg-i derīdür** bu (FK:506)

3.3.4.8. Teẕerv/Ḳırġavul

Eski telâffuzuyla süylün ya da süğlün olarak bilinen sülünün Farsçası tezerv'dir. Divan şiirinde en çok bu kelime ile anılır. Yine Farsçada horûs-ı sahrayî (çöl horozu), tedû, tûreng ve turnuk adlarıyla da sülün (türleri) karşılanır. Açık arazilerde küçük sürüler halinde yaşarlar. Gagaları kısa ve kalın, kuyrukları uzun ve çatallı, ayakları mahmuzludur. Kısa ve küt kanatlarını uçuş sırasında aşağıya bükerek çok hızlı uçarlar. Yuvasını yerde yapar. Yuva yerini dişi belirler ve yuvayı da o yapar. Geceleri ağaçlarda tünerler. Güzel görüntüsüyle uyuşmayan çirkin bir ötüşü vardır. Tavusla birlikte saltanatı ve ölümsüzlüğü simgeler[447]. Sülün kuşu, Farsça kökenli adı olan "teẕerv" ile birlikte klasik Türk şiiri içerisinde divanlarda "tavus" kuşu ile birlikte anıldığı görülmektedir. Bu iki kuşu birlikte yer almasının köklerinin eski inancın izlerinde rastlanıldığı "tavus" maddesinde[448] bahsedilmiştir.

Nevâyî Türkçe divanlarında sülün kuşu için Farsça kökenli ad olan "teẕerv" yanında "ḳırġavul" adına da yer vermektedir. Ḳırġavul "sülün kuşu[449]" anlamına da gelmektedir.

[447] Ceylan, 2007:220,221.
[448] 5.1.1.9. "ṭāvūs" maddesi.
[449] Rahimi, 2016:933.

Ḳırġavul Nevâyî'nin BV adlı divanında da yer alır ve Senglâh lügatinde[450] de bu kuş adına rastlanılır. Rahimi, bu kuş adı dışında sülün kuşu için "sülgün"[451] adına yer vererek DLT'de süglin/süwlin şeklinde yer aldığını ve Senglâh lügatinde de bahsi geçtiğini belirterek Türkmen Türkçesinde yaşadığını ifade etmektedir[452].

Ḳırġavul adının kökeni için Hasan Eren etimolojik açıdan bir açıklama getirmiştir. Hasan Eren, kuşu "kırkavul" şeklinde tanımlar. Tanımına göre, "kırkavul "sülün"~Az kırkaul. – Krg kırgōl, kırkōl. – Kzk kırgawıl. – Sart kirgaul. – Tar kirgōl < Moğ. kirġaġul "sülün". Ülkemizde daha çok sülün adı kullanılır. Buna karşılık çağdaş diyalektlerde sülün yerine kırkavul yaygın olarak geçer[453]." Ḳırġavul kuş adına Moğol kökenli bir hayvan adı olarak yer veren Eren bu konuda makalesinde[454] Ramsedt, Brockelmann, Doerfer, Clauson ve Şçerbak gibi araştırmacıların sözlüklerine başvurmuştur.

Nevâyî'nin Türkçe divanlarında "ḳırġavul" adı tek bir divanının içerisinde bir beyitte örnek olarak ele alınmaktadır. Ḳong adınını dışında Moğolca kökenli bir ikinci hayvan adı olarak "ḳırġavul" da eklenmektedir. Bu iki hayvan adı tarihî Türk lehçeleri açısından Oğuz grubu Türkiye Türkçesinde "sülün" olarak karşılık bulması yanında Kıpçak grubu Türk diyalektlerinde de "ḳırġavul" kuşunun farklı ses ve biçimlerle yer alması diyalektlerin ayrımına işaret eden noktalardan biridir.

Divan şiirinde sülünün öncelikli kullanımı onu avlamak arzusuyla ilintilidir. Kanaatimizce alımlı fakat ürkek tavırları onun avlanması güç bir kuş olduğu inancını yaygınlaştırmış ve sevgiliye benzetmelik olmasını sağlamıştır[455]. Nevâyî de "teẕerv" ve "ḳırġavul" gibi sülün kuşu, tavus kuşu ile birlikte, bazı yerlerde tek başına da beyitler içerisinde yer alarak eski inancın izleri ile klasik şiirin zihniyetiyle harmanlanmış bir şekilde kurgulamaktadır:

***Cuġddın** rem eylese ni ʿayb **dürrāc ü teẕerv**
Ḫāṣṣa bolsa mestlıġdın özgece ʿālemleri (GS: 449)

Ḳametingdin ʿazm-i ṣaḥrā ḳıldı gül-şendin **teẕerv**
Taġ sarı eyle kim feryād itip ***kebg-i derī** (GS: 484)

[450] Rahimi, 2016:933.
[451] Rahimi, 2016:823.
[452] Rahimi, 2016:839.
[453] Eren, 1999:238.
[454] Eren, 2003: 181.
[455] Ceylan, 2007:221.

***Teẕerv-āyinler** itse gül-şen içre cilve yoḳ ol kim
Naẓar salmay ki çıḳmay **çuġz dik vīrānedin** daġı (NŞ:635)

Ḳırġavul ḳarda yaşunġan kibidür ʿaybların̄g
İlge bes ẓāhir egerçi sin iter-sin iġmāż (BV:209)

Ḫırāmī lāfıda ***her mākiyān** ni idi ki ni yir
Ni nevʿ cilve-ger olġay **teẕerv birle tavuḳ** (BV:248)

Bilmen iy ṣayyād ḳaysı dām ile ḳılmaḳ bolur
***Ol teẕerv-i dil-keş ol ṭāvūs-ı bezm-ārānı** ṣayd (FK:122)

***Nuṭḳı ṭūṭī cilvesi ṭāvus u *reftārı teẕerv**
Ḥüsn gül-zārıda yoḳtur bir anga mānende ḳuş (FK:246)

Ol biri gül-şen-i ʿömrümde **teẕerv**
Bu biri bāġ-ı ḥayātım ara serv (FK:676)

3.3.4.9. Ḫorūs/Ḫurūs-Mākiyān-Tavuġ/Tavuḳ

Horoz ve tavuk bir kuş türü kümes hayvanı olmalarının ötesinde insanlığın inanç ve mit dünyasında farklı bir yeri temsil etmekteydi. Eski Türk yazıtlarının söz varlığı içinde "takagu/ takıgu[456]" olarak yer alır. Horoz sözcüğü, Farsça kökenli sözcük olmasından ötürü Fars kültürünü temsil eden bir hayvan adı idi. Tavuğun ise hem tavuk hem de horoz adını karşıladığı düşünülmektedir. Eski Türklerde iki hayvan adı arasında dişillik-erillik farkı gözetilmemiştir.

Horoz sözcüğü Farsça kökenli sözcük olmasından ötürü Fars kültürü ve Fars mitolojisi ile ilişkili idi. Eski İran mitolojisinde ışığın habercisi ve bekçisi kutsal bir varlık olan horoz, Firdevsi'nin Şehname'sinde de güneşin doğuşunun simgesiydi. Bu anlam bütün Orta-çağ Türk-İslam dünyası için de söz konusuydu. Türklerde özellikle beyaz horoz önemliydi[457].
Eski Türklerde "tavuk" bir zaman kavramına mal olmuş bir hayvan adı olarak "On İki Hayvanlı Türk Takvimi" içerisinde bir yıl adıydı. Emel Esin, takvimde yer alan sembol olan hayvan ve yön adları için şu açıklamaları yapmaktadır:

---
[456] Ceylan, 2007:221.
[457] Çoruhlu, 2002:148-149.

Oniki hayvanlı takvimin, yıldız manzûmeleri ve yönlere işâret eden zoomorfik timsâlleri şunlardı. Sıçġan (Sıçan, Kuzey timsâli), Ud (Öküz), Bars (Pars), Tavışġan (Tavşan, Doğu timsâli), Luu (Ejder), Yılan, Yond (At, Güney timsâli), Kon veya Koy (Koç ve Koyun), Biçin (Maymun), Taḳıġu (Horoz ve Tavuk, Batı timsâli), İt, Toñguz (Domuz). Uygur sanatında oniki hayvanlı takvîmin timsâlleri hayvan maskeli insanlar olarak tasvîr edilmişdi[458].

Bu açıklamalar doğrultusunda tavuk ve horoz ikili olarak birlikte ele alındığında, Türk kozmik bakış açısına göre "batı yönü"nün temsili iken Farsların kozmik bakış açılarından ise bu iki kuş "Doğu" yu temsil etmekteydi. Tavuk hayvan adı yerine klasik divan edebiyatında "mākiyān"[459] Farsça kökenli adı da tercih edilmektedir. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında bu iki hayvan adının hem Türkçe kökenli adı hem de Farsça kökenli adları beyitlerde birlikte yer almaktaydı:

Hem il menzilin şeh ketek dik bozup
Tavuġ ornıġa *****çuġd** olturġuzup (GS: 512)

Ḳanāʿat gūşesin tutḳıl ki çün *ʿ **Anḳā** bu deʿb itti
Anga ***ḳuşlar** içinde ḳurb Ḳāfında neşīmen dur

Çü pervāzı **tavuġnıng aġzı** ṭınmas ṭuʿmedin gerçi
Olar āḫır anga evvel ketek zindānı mesken dur (GS: 533)

Az söz dimeking menfaʿatide ve köp sözning mażarratıda
Mütekārib
Nevāyī tiling asraġıl zinhar
Diseng kim yimey dehr işidin füsūs
Naẓar ḳıl ki oḳ aġzı tilsiz üçün
Ḳılur tāc-verler bile dest-būs
Niçe tāc-ver dur kiserler başın
Çü hengāmsız nağme tartar **ḫurūs** (GS: 706/525)

Tā ṣubḥ **ḫurūsı** uyġanıp urdı nefes
***Ḫuffāş** ḳanat açḳuça mey ḳılma heves
Çün velvele çikti kūy ara ṭabl-ı ʿases

---
458 Esin, 1978:92.
459 lugatim.com/s/Mâkiyan(30.05.2021: 00.32).

Mey iç anga tigrü kim tınar ṣavt-ı ceres (GS: 788/549)

Ṣubḥ içerge bāde rengi iyle kim **tāc-ı ḫurūs**
Ġaflet ehliġa **ḫurūs efġānıdın** peyġāmı bar (BV:119)

Ḫırāmī lāfıda **her mākiyān** ni idi ki ni yir
Ni nevʿ cilve-ger olġay ***teẕerv birle tavuḳ** (BV:248)

Yā **ḫurūs-ı çerḫ** ḳıldı āşkāra şeh-perin
Yā ki Behrām eyledi ẓāhir ḳılıcı ḥiddetin (BV:485)

İrni **ḫurus** diptür ve külek-güşesin anıng tacı nā-merdni **mākiyān** diptür
yimekde necāset muḥtācı

İr urup laʿl-i tāc ile gül-bāng
Zen-veş il ḳaysı herze kim dimegey
Vaḳtıda tartıban **ḫurūs** nidā
Ni necāset ki **mākiyān** yimegey (BV:501)

Nevâyî'nin "horoz" ve "tavuk" kuşlarının cinsî hayvani yönlerini mizahî ve hicvî bir kullanımla ironi yaptığı beyit parçaları (BV/501) da görülmektedir. Nevâyî'nin klasik mazmun kalıplaşmasının ötesinde, çağının sıradan şairleri gibi değil kendisine özgün bir üslupla ele alması dikkat çekici yönlerinden biridir.

3.3.4.10. Baṭ/Ḳāz-Ördek

Kaz ve ördek, diğer kümes hayvanları gibi günlük hayatta bilinen somut özellikleri yanında birtakım yerli ve yabancı kültür kaynaklarında farklı inanç ve mit âleminde birçok açıdan yer almaktaydı. Emel Esin, Köktürk devri ve sonrasında yer alan yarı-göçebe Türklerin kültürel yönlerini incelerken bu devirlere dair mitleri oluşturan olgular olan "ruh" ve "ongun" ekseninde, bu iki hayvan adı üzerinde durur. Esin, bu iki hayvanın kültürel ve tarihî kodları üzerine örnek olması açısından Mukan Kağan'ın unvanı arasında sayarak bu kuşun bir ongun olduğuna vurgu yapmaktadır. Ayrıca Esin, su kuşlarından olduğunu belirtirken diğer taraftan bu kuşun bir kut ve sembol olduğunu da ifade etmektedir[460].

---

[460] Esin, 1978:93.

Kaz ve ördeğin, eski Türk dili tarihî eserlerinden yalnızca Türk kağanlık bengü taşlarında değil, Uygur Türkçesi ve Karahanlı dönemi eserlerinde de görülmektedir. Kaz, Uygur Türkçesi eserlerinden "Altun Yaruk, Berliner Turfantexte, Turkische Turfantexte, ETG, Uygurca Sadaprarudita[461]"; Ördek, Uygur Türkçesi eserlerinden "Altun Yaruk, Berliner Turfantexte, EUTSöz, Uygurca Sadaprarudita[462]" gibi metinler içerisinde yer almıştır. Ayrıca ördek hayvan adının eski Türk dili tarihî eserlerinden hareketle "ödiräk~ ördek[463]", Kaz hayvan adının "kak[464]" biçiminde yer aldıkları belirtilmektedir.

Bu iki hayvan adının Uygur Türkçesinde yer alan metinlerdeki görünümü yanında mitolojik taraflarının da ele alınması gerekmektedir. Tokyürek'e göre, "Bu dönemde kaz, Buddha'nın otuz iki işaretinden biri olarak gösterilir ve Skr. rāja-haṃsa, jālāngulihastapāda ve Çin. 鵝王 é wáng "kazlar kralı, uçanların lideri[465]" olarak tanımlanır. Terim, Buddha'nın el ve ayaklarının kazlar hanınınkiler gibi perdelidir. Ayrıca, Buddha'nın kazlar gibi ağırbaşlı yürüdüğünü de gösterir[466]. Nevâyî'nin Türkçe divanları incelenirken Buddha'nın kaz hüviyetine bürünmesi ve kaz gibi yürüyüşü, yüzyıllar sonrasında klasik Türk şiirinde Buddha'nın yerini sevgilinin ördek ya da kaz gibi yürüyüşü almış gibidir:

Tutup gāhī zenaẖdānın mükerrer islesem **bat bat**
Körüp güller açılġan bādedin ruẖsārı bāġında (GS:49)

Sabr taġı birle ḳılmaḳ pūye bolmas ay köngül
Taşla ol yükni **yitişmek** isteseng vaṣlıġa **bat** (GS:81)

Ṣābr saldım könglüme vaṣlıng tilep veh **bat kilip**
Ṭurfe kör kim şişe içre ẖāreī bardur manga (BV:12)

Ḥüsnning ẕātı istiġnāsı şerhide kim tā şemme'i andın
bāķīdür ʿışḳ ehliġa ʿacz ve zebūnluḳ mülāķīdür

Teh teh yürekim ḳan idi bir bir sitemidin
Köp köp kilüri çaġıda kilse idi az az

[461] Can, 2015:268.
[462] Can, 2015:297.
[463] Efe, 2018: 342.
[464] Efe, 2018: 342.
[465] Soothill- Hodous, Edgerton'danakt. Tokyürek, 2013:230.
[466] Soothill- Hodous, Edgerton'danakt. Tokyürek, 2013:230.

Kiç kiç kilüri vaḳtıda hem rāzī olup-min
Bat bat kilürige ḳıladur anda dağı nāz (BV:495)

Nevâyî'nin Türkçe divanlarında kaz ve ördek hayvan adının kullanılmasının yanı sıra "bat" adı da yer almaktadır. Baṭ "[kaz şeklindeki] iç sürahisi; [kaz]" anlamını vermektedir [467]. Türkçe divanlarında bu anlamıyla da yer alan beyitler mevcuttur:

Cehdim andaḳ tur yitişkey min mü dip vaṣlıngġa **baṭ**
Kim ḳabūl itmen ağır dip çıḳsa ignimdin ḳanat (GS: 81)

Közüm uçar ki hümayun yüzüngni körgey **baṭ**
Bi-ʿaynihi anga kirpikler olmış ikki ḳanat (GS: 83)

Mey batınıng kör neşāṭ-efzālıġın ḥüzn ehliġa
Kim saçar ṣoḥbetni germ eyler üçün minḳārı ot (GS:90)

Meskening mey otıdın ay muġ irür āteş-kede
Anda ***bir otluḳ semender** mey tola **her sarı baṭ** (GS: 230)

Ġussa cāmı ki bu devr içre leb-ā-leb dūr anı
Veh ki **bat bat yuta dur** sāḳī-i devran asru (GS:389)

Çağır kesreti **mey baṭı dik** manga
***Ḫıred bülbülin** gung u lāl eyledi (GS: 504)

Çün ḫançer-i hecring manga ḳaṭʿ itti ḥayāt
Bārī ġam u derding oḳını tınmayın at
Kim ança ḳavursun per olup bütse ḳanat
***Ṭāyir** boluban yitke min āḫır sanga **baṭ** (GS: 541)

Ey Nevāyī **mey baṭī** ḳanın akız bezm içre kim
Ger kebāb eyler velīkin ilni mest eyler bu **baṭ** (NŞ:282)

[467] Rahimi, 2016:1338.

Mey baṭı deyrde uçmaḳ tileben
Mestler anda avuç bes ki ḳaḳıp (BV:48)

Közdin uçtı ol peri veh kim anga yitmekke **bat**
Kāş anıng dik çıḳsa dir-min ikki ignimdin ḳanat (BV:56)

Çeşme-i ḫurşīd ol yüz yanında ḳullāb-ı zülf
Saldılar güyā kecek **ol çeşmening ördekleri** (FK:560)

Aġzı ḳıllıḳ şīşe bezm içre uşatḳaç muḥtesib
Ḳāżnı anı kördi vü ḳaytıp maḥāsin tişledi (FK:589)

3.3.4.11. Kebk/Kebg

Keklik kuşu, Türk kültüründe bilhassa Türk mitolojisinde adına rastlanılan ve mitik inançlarda vücut bulmuş bir kuştur. İbrahim Dilek "*Türk Mitoloji Sözlüğü*"nde, Altay Türkleri'nin "*Kan Ceeren Attu Kan Altın Destanı*"nda, yer altında yaşayan kötücül ruhlu ve büyücü bir kadın Cebelek yer altından yeryüzüne çıkmak isterken cezalandırılıp yabanî bir horoza dönüştüğünü ardından kanadının sesinden korkan Yer Ana onu cezalandırıp bir kekliğe dönüştürdüğünü söyler. Bu sebeple kuş avcılarının keklik öldürmelerinin yasaklandığını da ifade etmektedir[468]. Bu mitik inanç çerçevesinde, tekrar avcıların hedefi konumuna gelen keklik, klasik divan şiirinde ürkek ve zarif bir güzelliğin kuşu olarak farklı bir tasavvurla ele alınmaktadır.

Klasik şiirimizde daha çok kebk adıyla geçen keklik için Farslar âteş-hâr, âteş-hâre, hacel ve zeriç de derler. Daha iri ve daha güzel öten bir cinsine derî (kebk-i derî) tâbir edilir. Yuvarlak gövdeli, orta boylu ve kahverengidirler. Kuyrukları kırmızıdır, uçuşta belirir. Erkekleri dişilerinden büyüktür. Etinin lezzeti ve avlanmasının güçlüğü ile bilinen bir kuştur. Divan şiirinde kekliğin öncelikli kullanım alanı av kuşu olduğu ile ilgilidir. Şahin ve doğan gibi yırtıcılarla çıkılan avlarda başta keklik olmak üzere bıldırcın ve türac birincil av kuşlarıdır. Keklik avının bazı usul ve ayrıntıları da beyitlere yansımıştır[469]. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında "kebk" kuşu bir av kuşu olmasından ziyade onun gülbahçelerini süsleyen ve diğer hayvanlara nazaran kendine has tipik özellikleri olan bir kuş olarak tasvir edilmektedir:

---

[468] Dilek, 2021:37.
[469] Ceylan, 2007: 160, 161.

Yaʿnī ay ***ṭāvūs-ı peyker** eyleben ʿazm-i sefer
Tevseningni kebk-i ḫoş-reftār ḳılġung dur yana (GS: 415)

Cilve mü eyler ḳızıl ton birle her yan ol peri
Ya meger kim lāle-zār içre kizer **kebk-i deri** (GS: 437)

Ḳametingdin ʿazm-i ṣaḥrā ḳıldı gül-şendin ***tez̲erv**
Taġ sarı eyle kim feryād itip **kebg-i derī** (GS: 484)

Tā kiyip ***sincābī ton gül-gūn ötük** ḳıldıng ḫırām
Yoḳ **sining dik kebk-i raʿnā** ḥüsn ṣaḥrāsıda bil (NŞ:374)

Ni yanglıġ ***ṭurfe ḳuş-sin** veh ki ***ṭāvus u terv irmes**
Cemālingçe niçük cilvengni di **kebg-i derī yanglıġ** (BV: 227)

***Raḫşıng** ki ḫırām içre öter **kebg-i derīdin**
İster-min anıng naʿlını ***ṭāvūs peridin** (BV:360)

Alaca ḥāşiyelıġ ton kiyip ol reşk-i perī
Al itük birle ḫırām itse irür **kebg-i derī** (BV:427)

Ḳadinîng cilvesin yüz nāz ile bustān ara körgen
Digey ***ṭāvūs-ı raʿnā** yā meger **kebg-i derīdür** bu (FK:506)

3.3.4.12. Dürrāc

Nevâyî'nin Türkçe divanlarında keklik kuşu cinsi kuş olan "dürrāc" diye atfettiği kuş olan turaç kuşuna da beyitlerinde yer verdiği görülmektedir. Arapça ed-dürrāc/ed-dürrāce kelimesinin bozulmuş şekli olan duraç/turaç, keklikgillerden fakat keklikten biraz irice, sülüne benzer güzel ve sevilen bir av kuşudur. Farslar murg-ı rengîn de derler. Turaç mübarek bir kuştur. Yaz kış güzel bir sesle öter. Öğle yeline karşı durursa zayıflar. Yuvasına sadıktır. Yıllarca yuvasını değiştirmez[470]. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan beyitlerinde bu kuş şekli ve niteliği bakımından diğer kuşlarla kıyaslı bir anlatım içerisinde yer aldığı görülür:

---

[470] Ceylan, 2007: 236, 237.

***Cuġddın** rem eylese ni ʿayb **dürrāc ü teẕerv**
H̬āṣṣa bolsa mestlıġdın özgece ʿālemleri (GS: 449)

Şeb-istānıng ara sübbūḥīlerdin ***yüz tümen ṭāvūs**
Gül-istānıng ara ḳuddūsīlerdin **yüz tümen dürrāc** (FK:95)

3.3.4.13. Nesr-i Ṭāyir/Nesr-i vāḳıʿ

Bahsi geçen bu kuş için öncelikle "nesr" sözcüğünün anlamından hareketle "Ar. Akbaba, kerkes; kartal[471]" tanımı yapılmaktadır. Bu yırtıcı kuşun tanımındaki açıklamadan anlaşıldığı kadarıyla bir ikilem söz konusudur. Bu ikili tanımın kökeni çok eski inançların izlerini barındırmaktaydı. Emel Esin, akbaba kuşunu Hint mitoloji bağlamında şu şekilde açıklamaktadır:

> Hint masallarına göre Garuda denen akbaba, kuşların kralıdır. Göksel bir ağaçta biten ölümsüzlük iksiri soma'yı çalmış, fakat tanrıların kralı İndra'ya teslim etmek zorunda kalmıştı. Garuda; Garudi, Karuti ve Karakuş adıyla hem Budist, hem de Budist olmayan Türk mitoloji ve sanatına girdi. Orta Asya Budist sanatında, Kök ve Batı Türk (550-740) ile Uygur (850-1220) devirlerinde çok görülür[472].

Kimi görüşler nazarınca Garuda'nın şekli itibari ile hem akbaba hem kartal görünümlü mitolojik bir kuş olmasındaki görüşler ikilem yaratmış gibidir. Bir diğer husus Esin'in de bu kuşların birer ongun olduğunu söylemektedir:

> O. N. Tuna, Türk hükümdarların ölümüyle ilgili bölümlerde görülen kergek kelimesinin hükümdarın ruhunun kanatları (ker-) açık bir kuşa dönüştüğüne işaret edebîleceğini düşündü ve genel olarak Farsça sanılsa da Türkçe kökenli bir isim olması muhtemel kerges (akbaba) dâhil bazı örnekler ileri sürdü. Kaşgarî tarafından rahama (kartal, akbaba) olarak tercüme edilen il-kuş, "hükümdar kuşu" anlamına gelir[473].

Esin, hükümdarlık makamının simgesel kuş vurgusunun izlerini, eski Türk hükümdarlık inancı çerçevesinde ele almaktadır:

> Akbaba, kartal gibi kuşların eski Türk tarihînde, yönetimde yer alan ve söz sahibi hükümdarların ongunu olduğuna dair birtakım örnekler de mevcuttu. Çin kozmolojisinde Kuzey ve Kuzeyli "Kara Kralların" simgesi siyah tüylü Karakuş, Karahanlı da (Kara krallar) denilen Hakanilerin ongun'u olabilirdi. Gazneli Mahmud'un 1025'te Hotanlı Kadır Yusuf Han'a avcı kartallar amağan etmesi muhtemelen bununla bağlantılıydı. Kartal ukâb'ın XII. yüzyılda Batı Hakani bölgesinde de en önemli imparatorluk ongun'u olduğu söylenir. Gazneli Mahmud da büyük Hakani hükümdarına beyaz akbaba türünde gerfalco sayılan birkaç çarğ (ak sungur ve çakır) vermişti[474].

---

[471] Rahimi, 2016:1589.
[472] Esin, 2004:172.
[473] Esin, 2004:209-210.
[474] Esin, 2004:222.

Bu gibi örnekler eski Türk tarihînin çeşitli hadiselerinde de bu kuşun çok eski mite dayanan bir ongun olduğunu düşündürmektedir.

Zühal Ölmez makalesinde[475], Ebulgazi'nin "Şecere-i Terâkime"sine göre akbaba, kartal türündeki kuşların, bazı Oğuz boylarının boyunu temsil eden ongunlar olduğunu işaret etmektedir:

Şecere-i Terâkime'deki Boy Adları	**Şecere-i Terâkime**	**Tevârih-i Âl-i Selçuk**
Yazır	Turumtay	Ḳartal ḳuş
Yasır/Yabır	Ḳırġu	Ḳartal ḳuş
Dodurġa	Ḳızıl Ḳarçıġay	Ḳartal ḳuş
Döger	Küçegen	Ḳartal ḳuş
İgdir	Ḳarçıġay	Çakır ḳuş
Bügdüz	İtelgü	Çakır ḳuş
Ava	Tuyġun	Çakır ḳuş
Ḳınıḳ	Cürre Ḳarçıġay	Çakır ḳuş

Akbaba kuşu ongunlar dışında kozmik bir anlam da barındırmaktaydı. Kozmik anlamı ise kuşun gök ve yıldıztakımı ile mitsel münasabetiydi. Esin'e göre "Sanat tarihîndeki yerine bakılırsa, Garuda gibi akbaba cinsi kuşlar Uygur resimlerinde çoğu kez göksel binek olarak tasvir edilmiştir[476]." Garuda kuşunun Türk kültüründeki karşılığını Bahaeddin Ögel şu şekilde açıklamaktadır:

> Çift Başlı Kartal" olarak atfetmekteydi. Ögel, "Sibirya'da ve Altay bolgelerinde, şehirlerin veya yurtların yanında dikilmiş uzun bir sırık bulunur ve bu sırığın üzerinde de ağaçtan yontulmuş bir kuş resmi görülürdü. Bu kuşlara bilhassa Yakut Türklerinde ve onların komşuları Dolganlarda çok rastlanırdı. Sırığın tepesindeki bu kuşa, genel olarak "Gök kuşu" derlerdi. Yakutlar ise bu kuşa, kendi lehçelerinde Öksökö adını verirlerdi. Onlara göre bu sırık da, "Göğün direği" idi. Genel olarak bu kuş, "Çift başlı bir kartal" şeklinde yapılırdı[477].

Kozmik tarafına değinilirken çift başlı kartalın gün doğumuna ve gün batımına hükmeden ve felek katlarının temsili kuşu olarak akbaba, sonrasında "nesr-i ṭâyir" ve "nesr-i vâkiʿ" gibi kavramların oluşumuna zemin hazırlamaktadır. Nesr-i ṭâyir, "Kartal burcunun en

[475] Ölmez, 2014:731.
[476] Esin, 2004:210.
[477] Ögel, 2010:598.

parlak yıldızı.” ve nesr-i vākiᶜ, “Güney yönünde görülen parlak yıldız”[478] tanımları yapılmaktadır.

Nevâyî’nin Türkçe divanlarında bu iki takımyıldızının kozmik ve mitik kökenleri ile eski Türk inançlarından izler taşıyan bir bağ kurulmaktadır. Nevâyî’nin beyitlerinde bu kuş bir kozmik bağlamda ele alınırken bir taraftan klasik divan şiirinin anlayışı doğrultusunda yer almaktadır:

Himmet ehli bile her tīreġa tigmes pervāz
Nesr-i ṭāyir bile ni nevᶜ hevā ḳılġay ***ḳong** (GS:288)

ᶜAcabdur ***ṭāyir-i vaṣl** istemek külbemġa ḳonmaḳ kim
Yaḳındur **nesr-i vāḳıᶜnı** uçurġay köktin efġānım (BV:303)

3.3.4.14. Şahin

Şahan, laçin ve şunkar da denilen şahinler orta boylu gündüz yırtıcılarındandır. Gagası kıvrık, tırnakları kuvvetli ve kanatları uzundur. Havada asılı kalabilir. Yükseklerden aşağıya şiddetle iner, avının etrafına dönmez, süzülerek doğruca avının üzerine atılır [479]. Bu gibi yırtıcı ve atılgan özelliklere sahip olan şahin, Türk kültürü içerisinde farklı bir anlamda yer almaktaydı. Emel Esin, şahinin Türk kültüründeki sembolizmi için şu açıklamaları yapmaktadır:

> Laçin, Kaşgarî’ye göre Farsça şahin’in (falco) karşılığıdır. Burhân-i Kâtı’nın mütercimi Âsım Efendi, şahin için “turna avcısı kara gözlü kuş” demektedir. Kara gözler falco cinsinin özelliğidir. Laçin, eğer sanıldığı gibi falco peregrinus ise, şimdiye kadar sayılan cinslerden, daha tıknaz yapısı, koyu renkte tüyleri ve kara gözleriyle ayırt edilir. Yanaklarında bıyık gibi kara lekeler vardır. Karnı ak ve bazen beneklidir. Yakındoğu cinslerinde falco peregrinus’un kanatları ve kuyruğu çok uzundur, fakat Doğu Türkistan laçini böyle görülmüyor. Kutadgu Bilig’de laçin, alplık simgesidir[480].

Ayrıca A. Deniz Abik makalesinde[481] şahin kuşu için “çawlı, laçın ḳuş” adlarını tespit etmiştir. Bazı kuşlar eski Türk tarihînde hükümdarlığı ve devleti ya da bir boyu temsil eden bir işaretleyicisi olmuştur. Bu temsili ifade bir “ongun” olarak ifade edilmekteydi. Bu ongunların belirli bir durumun veya göstergenin olmasındaki yatan izler ise mitolojik anlamları ile bağlantılıydı. Şahin kuşu da tıpkı diğer kuşlar gibi Türk kültürü ve Türk tarihî içerisinde bir boyu teşkil eden bir “ongun”un işaretleyicisi konumundaydı. Zuhal Ölmez

---

[478] lugatim.com/s/Nesr(03.06.2021:15.55).
[479] Ceylan, 2007:223.
[480] Esin, 2004:177-178.
[481] Abik, 2009: 17.

makalesinde[482], şahin kuşunu temsil eden bazı Oğuz boylarının ongunlarını Şecere-i Terâkime ve Tevârîh-i Âl-i Selçuk açısından bir tabloda şu şekilde ele almaktadır:

Şecere-i Terâkime'deki Boy Adları	**Şecere-i Terâkime**	**Tevârih-i Âl-i Selçuk**
Ḳayı	**Şunḳar**	**Şahin**
Bayat	Ügi	Şahin
Alḳa Evli	Köykenek	Şahin
Ḳara Evli	Göbek Sarı	Şahin
Bayındır	**Laçın**	**Sunkur Ḳuş**
Beçene	Ala Toġanak	Sunkur Ḳuş
Çavuldur	Buġdayıḳ	Sunkur Ḳuş
Çepni	Humay	Sunkur Ḳuş

Türk boylarının kuş adlarıyle birlikte temsil edilip teşkil olmasında da eski Türk inançlarının izleri barındırılmaktadır. Nitekim Türk edebiyatına mensup şairlerin de hayvan adlarına eserlerinde yer vermesiyle birtakım adların hem dilin söz varlığına hem de kültürel kodlarına göndermede bulunmaktadır. Nevāyi'nin Türkçe divanlarında yer alan beyitleri incelenirken bazı kuşların Türk tarihîne ve Türk kültürüne dair birtakım kodlamalar barındırdığı dile getirilir. Fakat zamanla ve yüzyıllık değişimler, dönüşümler insanoğlunu etkilediği gibi insanlığın din, dil ve kültür hayatını da birtakım değişiklere uğratmaktadır. Nevâyî'nin BV adlı divanında da bu değişimin izleri görülmektedir:

Hadīs̱ tercemesi şaẖīning otdın necātı bā-vücūd ʿubūdiyyet ve
baẖilning cennetdin ẖırmān bā-vücūd siyādet

Kirmegey cennet içre hīç baẖīl
Gerçi ol bolsa Seyyid-i Ḳureşī

Barmaġay dūzaẖ içre hīç saẖī
Fi'l-mes̱el bolsa Bende-i Ḥabeşī (BV:494)

[482] Ölmez, 2014:731.

Şahin kuşunun Nevâyî'nin Türkçe divanlarından BV'de İslamî bir hadisenin ve meselenin odağında farklı bir bakış açısıyla yorumlanarak yer almasında Türk inanç izlerindeki kuş algısı da yer almaktadır. Türk mitinde kuşlar insan ile Tanrı arasındaki bağın olgusu konumunda olması yanında, değişen din anlayışıyla birlikte beyitte farklı bir biçimde yorumlanmaktadır. Ayrıca Nevâyî'nin bu beyitinde, Türk tarihî içerisinde bazı Türk boylarını temsil eden kuş olmasından ötürü şahini, Hz.Peygamber'in de kabilesi olan Kureyş'in de bir ongunu gibi kurguladığını düşündürmektedir.

3.3.4.15.Toyġun

Toyġun, doğan cinsi yırtıcı kuş grubunda yer almaktadır. Doğan kuşu, Türk dili tarihînde "toġan" olarak Uygur Türkçesi eserlerinden "Irk Bitig" de ve Gabain'in "Eski Türkçe Grameri[483]" nde bu biçimde görülmektedir. Kutadgu Bilig'de doğan "Örüng ḳuş, toġan, çaġrı, çawlı" gibi adlarla geçmektedir[484]". Kıpçak Türkçesi eserlerinden "Codex Cumanicus"de doğan için "soñġur, ḳarçıġa/ḳarçaġa(< Moğ.)" olarak belirtilmektedir[485].

Türk dili tarihî açısından eski Türkçe dönemine ait eserlerin genelinde "doğan" kuşu farklı biçimlerde ve birtakım özelliklerle ele alınmaktadır. Efe, doğan kuşunu farklı açılarla ve birtakım özelliklere ayırır; coğrafi açıdan "kuş totan ügüz (nehir kuşu)[486]", çift ad olma durumu açısından "togan (ügüz) kuş (bir doğan cinsi)[487], togan kuş (doğan)[488]", renk açısından "boz kuş (bozdoğan)[489]" ya da "togan kök buymul (boynu mavi beyaz doğan)[490]", Toygun biyolojik kategorisi açısından farklı bir doğan cinsi kuşu olarak "çibek karguy (delice doğan; atmacaya benzer kuş)[491]" yanında "turumtay (bozdoğan; yırtıcı kuş)[492]" gibi farklı türlerde yer almaktadır.

Toyġun adı Türk dili tarihîne ait eserler içerisinde "boz kuş"[493] olarak görülmektedir. Besim Atalay, bu kuşun Abuşka Lugati'ndeki okunuşunu "tuygun[494]" olarak atfetmektedir. Atalay, "tuygun, ak togan'a dirler ki gayetde yavuz olur (…)[495]." olarak açıklamaktadır. Eski Türkçe dönemi eserlerinde "boz kuş" olan akdoğan kuşu, Çağatay Türkçesinde Nevâyî'nin

483 Can, 2015:318.
484 Abik, 2009: 16, 17.
485 Karahan, 2013:1843, 1845.
486 ETY IrkB'tenakt. Efe, 2018:331.
487 ETY IrkB'tenakt. Efe, 2018: 332.
488 ETY IrkB'tenakt. Efe, 2018: 332.
489 DLT II'denakt. Efe, 2018: 334.
490 ETY IrkB'danakt. Efe, 2018: 335.
491 DLT I'denakt. Efe, 2018:342.
492 DLT II, III ve EDPT'denakt. Efe, 2018: 343.
493 DLT II'denakt. Efe, 2018:334.
494 Atalay, 1970: 219.
495 Atalay, 1970: 219.

Türkçe divanlarında “tuyġun/toyġun” olarak geçmektedir. Atalay, Abuşka Lugati’nde “toyġun” kuşu için şu açıklamaları yapmaktadır:
“Garaibü’s-Sıgarda sıfat-i Subh’da kelür:

Hayl-i zulmet rencige tüşken safa ili irür
Nite kim **tang tuygunı** kaldı **sürük haffaş ara**

Dert karanlığı yığınına düşen içi temiz adamlardır. Netekim **sabah tuygunu** da **yarasa sürüleri** arasında kalmıştır. Ve yine Mahbubu’l-Kulub’da dördünci fasıl’da zâlim ve câhil ve fâsik padişahlar zikrinde kelür ki: **Kara kuzgunni ak tuygun** dise **kaznı** yahşı alur dimekden mukassar yaruk künni tire tün dise şeha körünedür dimeken müdbir; Kara kargayı padişah ak doğan dise, sen kazları yakalayamaz dirsen suç etmiş olursun. Küpe gündüzü, karanlık gece dise, Süha yıldızı görünür dimezsen idbara uğrarsın[496]. “Tuyġun/toyġun” kuşu Senglâh Lugati’nde “ṭuyġun”; Moğolcada “toygun/toygon” (şahin, doğan); Kırgız Türkçesinde “tuygun” (beyaz atmaca) olarak yer alır[497].

Doğan kuşu, Türk kültürü ve Türk tarihî açısından da bir sembol ya da “ongun” diye bahsedilen bir kuş olarak görülmektedir. Köktürk dönemi bengü taşlarında “doğan” kuşunun adını alan günümüz tabirince askeri-idari gibi devlet konumunda olan kişiler yer almaktaydı. “El togan tutuk, külüg togan[498]” bu tarihî kişilerdendir. “Ak doğan”, yabani ve av hayvanı olan sıñkur[499] ile bağdaştırılması nedeniyle Çağatay Türkçesindeki “tuyġun” kuşunun kağanlık bengü taşlarındaki karşılığıdır.

Doğan, Oğuz Kağan’ın oğlu Deniz Han’ın ongunudur. Dede Korkut çağı Oğuzlar’ının doğanla kuş avladıkları Deli Dumrul Hikayesi’den anlaşılmaktadır[500]. Nevâyîde bu kuş sadece bir Türkçe divanında tek bir örnek olarak yer almasına ve Atalay’ın Abuşka Lugati’nde yer verdiği beyiti Ġarāʿibü’ṣ-Ṣıġar adlı divandan aktardığı açıklamalarına rağmen tespitimizce Nevādirü’ş-Şebāb’da da örneğine rastlanıldı:

Ḫayl-ı ẓulmet renciġa tüşken ṣafā ehli irür
Eyle kim **tang toyġunı** ḳalġay ***sürük ḫuffāş** ara (NŞ:18)

---

[496] Atalay, 1970: 219-220.
[497] Rahimi, 2016:627.
[498] Şirin, 2016: 210- 212. “Arslan külüg tirig oglı” şeklinde yazıtta tam bu ad ile birlikte belirtilen unvan ile anılmaktadır.
[499] Şirin, 2016:312.
[500] Ceylan, 2007: 86.

3.3.4.16. Ḳumrī

Türk edebiyatı ve diğer yabancı edebiyatlarda adını sıklıkla söz ettiren kuşlardan biridir. Kumru kuşu şekli ve ötüşü itibariyle anılan kuşlar arasındadır. Bu kuşun adları için "Farsça'da kumru ve kumru benzeri kuşlar için şu isimler kullanılır: kârâsî, kâlînce, mâsûçe, mûsîçe, nâzû, şifnîn, verşân (aynı zamanda yaban güvercini) vd. Gukukçuk ve yusufçuk kelimeleri kumrunun küçük bir türüne ad olduğu gibi ötüşü sebebiyle metinlerde kumruyu karşılamaktadır[501]."

> Farsça kökenli bir ad olan ḳumrì, Türkçe kökenli adlandırmalarından ziyade Farsça adı klasik divan şiirinde ağırlıkla yer almaktadır. Kumru kuşu, Türk kültürü ile ilişkili bir kuş olmaktan ziyade Arap ve diğer yabancı dinlerin kültürlerinde yoğunlukla ele alınan bir kuştur. Doğu kültüründe kumruya benzer fakat ondan daha ateşli ve güzel ötüşlü bir kuş daha vardır ki ona *nevcâh* denir. Nevcâh ötücü kuşların padişahı kabul edilir ve kendisi bile kendi sesiyle aşka gelip coşar. Hurma mevsimi olmadığı hâlde kumrunun öterken "işte bu hurma mevsimidir" dediğini düşünen Araplar arasında "ekzebü min fâhte" (kumrudan daha yalancı) diye bir atasözü vardır[502].

Nevâyî'nin Türkçe divanlarında "ḳumrī ḳuş" ve bülbülün ötüşü ile mukayeseli olarak alındığından ötürü Arap kültürünün etkilenmenin olabileceği düşünülmektedir.

Körgüzüp çun dām-ı zülf ü dāne-i ḫāl iyleben
Bülbül ü ḳumrī** dimen kim ***peşşe tā ʿ anḳānı ṣayd (FK:122)

Serv ü gül ḥüsn içre yoḳ ol serv-i gül-ruḫsārçe
İyle kim **ḳumrī vü *bülbül** nalede min zārçe (FK:510)

***Bülbül ü ḳumrī** çikip laḥn u nevā özge nevʿ
Körgüzedür serv ü gül ġunc u delāl özgeçe (FK:532)

3.3.5. Türkçe Divanlarda Yer Alan Memeli Hayvanlar

3.3.5.1. İt

İt ya da "ıt" hayvan adı olarak köpek, bütün Türk dili tarihî boyunca Türk dili yadigârları olan eserler içerisinde sıklıkla atfedilen ve anılan hayvanlardan biridir. İt hayvan adının Orta Asya'da yer alan kağanlık bengü taşlarından XV. yüzyıl Çağatay Türkçesine kadar olan süreçte muhafaza edildiği görülmektedir. Türk dili tarihî açısından bu hayvan adının gelişimi şu şekilde idi:

---

[501] Ceylan, 2007:171.
[502] Ceylan, 2007:172.

Tablo 3.4 “İt” Hayvan Adının Türk Dili Tarihîndeki Gelişimi

Hayvan Adı	**Tarihî Türk Dili Lehçesi**	**Köktürkçe Dönemi**	**Uygur Türkçesi Dönemi**	**Karahanlı Türkçesi Dönemi**	**Harezm-Altınordu Türkçesi Dönemi**
İt (Köpek)	**Hayvan adının geçtiği kaynaklar**	**It:** ***Köpek yılı;*** (BK G10), (Ta G3), (7.HT 1-2) (Şirin, 2016:305-306).	It/it: Berliner Turfantexte (3,8,23) İt: Eski Türk Şiiri İt: EUTSöz İt: Tıp metinleri It: İyi ve Kötü Prens It:Daśakarmapathāvadānamālā It: Scripture on the Ten Kings It: Uigurica (Ui. II) İt: Turkische Turfantexte (TT 4)[503]	It/it: Kutadgu Bilig It: Divanü Lügati’t-Türk İt: Divan-ı Hikmet İt: Rylands İt: TİEM 73 [504]	İt:Kısasü’l-Enbiya İt:Nehcü’l-Ferâdis İt:Mukkadimetü’l-Edeb İt:Mu’înü’l-Mürîd[505]
					Kuman Kıpçak-Memlük Kıpçak Türkçesi Dönemi
					İt: Codex Cumanicus[506] İt: Kitâbu’l-İdrak(qılbarq: tüylü av köpeği (s.75)) İt: Ed-durretü’l-Mudiyye İt:El-Kavâninü’l-Külliye İt: Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî[507]

Nevâyî’nin Türkçe divanlarında bu sözcük, genel itibariyle eski Türk lehçelerinden bu yana “it” adı biçiminde görülmektedir. Ayrıca Nevâyî’nin Türkçe divanlarında “it” hayvan adı olarak **“**çıḳ/çıḳḳu” kullandığı görülmektedir. “Çıḳ” adı DLT’deki açıklamada “ <çık et köreyin> = çıt ette göreyim, ufak bir ses çıkar da göreyim. Bu, inciten kişiye karşı koyamıyacak kimse için söylenir[508]” şeklinde açıklanır. Fethali Kaçar’ın sözlüğüne göre[509] çıḳ/ “çık!”; “Alaçıḳ’ın kısaltılmış biçimidir”; “köpekleri kovmak için söylenen söz” dür. Nevâyî’nin Türkçe divanlarında yer alan beyitlerinde “çıḳ” adı “it/ köpek” adının yerine kullanılarak, “çıḳḳu” adının da, eylemden ad yapan ek olan “-ġu/-ḳu/-gü/-kü[510]” ekinden oluşmuş bir ad olduğu düşünülebilir. Beyitlerde bu hayvan adı, klasik divan şiirinin zihniyetinin nezdinde beyitler kurularak ele alınmaktadır:

[503] Can, 2015:260.
[504] Can, 2015:260.
[505] Gen, 2009: 82-85.
[506] Karahan, 2013: 1854
[507] Soydan, 2018: 385.
[508] Atalay, 2018: 130.
[509] Rahimi, 2016:722.
[510] Eckmann, 2017: 53.

Cān meğer çıḳḳay ve yāḫūd seyl-i eşkim
Çıḳḳu dik min barı ol kūy içre tutmay-min orun (BV:329)

Çık Nevâyî ḳarıdıng ḥürmet ile mey-kededin
Südretürler kişi **çıkmaslıġ** itip bolsa ḳaşang[511] (FK: 354)

İt/it hayvan adının Nevâyî'nin Türkçe divanlarında çoğunlukla yer almasına karşın bu hayvan adının yabancı kökenli karşılıkları da mevcut olarak görülmektedir. Bunun yanında "it" için beyitlerde Türkçe kökenli köpek cinsine ait adlar olan "ḳunduz" ve "ḳutuz" adları da yer almaktadır. Ḳunduz, DLT'ye göre "kunduz, su köpeği[512]", ḳutuz için DLT'de "kuduz köpek, kudurmuş köpek[513]" olarak açıklanmaktadır. Nevâyî'nin divanlarındaki beyitlerde de klasik divan şiirinin mazmun dünyasının etkisi ile kurgulanarak yer almaktadır:

Savuġ ahımdın olsang bī-taḥammül közge kiltür yüz
Ki anda ablaḳ itmiş-min müretteb tigresi **ḳunduz** (NŞ:203)

Tilbedür nā-kes raḳibing ḳatl irür vācib anga
Mundın özge yoḳ ʿilācı **it** kim ol bolġay **ḳutuz** (NŞ:206)

Mini Mecnūn tenin tırnaġlarnıng zaḫmıdın körgen
Digey **Leylī iti** her yan **ḳutuz cismimni** ḳaşıptur (BV:116)

Bezmidin çıḳtı raḳīb ösrük ḥaẕer iye hil-i ʿışḳ
Resmdür ḳaçmaḳ ulus **itdin** kim ol bolġay **ḳutuz** (FK:207)

İt ya da köpek hayvan adı mitolojik yönleri açısından ele alındığında, Türk mitolojisinde olumsuz yankılar uyandıran hayvanlardan olduğu görülmektedir. İt çok eski Türk inançlarında yer alan algıdan ötürü olumsuzlukla anılmakta idi. Abdülkadir İnan, Altay Şamanlığı hakkında bilgi verirken "it"in olumsuz yönünün kaynağını şu şekilde aktarmıştır:

> Yaratılış Destanı"ndaki kötü şöhretini, " yeryüzünde bir saray (örgöö) gördü ve yavaş yavaş ona yaklaştı. Bu sarayda Ülgen'in yarattığı insan vücutları yatıyordu. Erlik'in suikastlarından korkan Ülgen buraya bir köpeği tayin etmişti. O zaman da köpek, insan gibi tüysüzdü. Erlik köpeğe "Beni saraya

---

511 Rahimi, 2016:722.
512 Atalay, 2018: 378.
513 Atalay, 2018: 390.

bırakırsan sana "nekey (eski kürk)" veririm; soğuktan donmazsın. Hem sana öyle bir yemek veririm ki bu yemeği yersen bütün bir ay açlık duymazsın" dedi. Köpek bu sözlere kanıp Erlik'i saraya bıraktı[514].

Bu anlatılan mitik hikâye, İslamiyet'e geçiş sürecinde, İslam dinînin kaynaklarında yer alan Âdem'in Havva ile cenneten kovulmasında Şeytan'a yardım eden yılan hadisesinin Ülgen-köpek meselesine ilintili olması söz konusudur. Eski Türk inanışında Ülgen'e ihanet eden köpek olsa da, İslamiyet'te de Allah'ın buyruklarına uymayan ve Şeytan'ın cennete sızmasına sebep olan yılan özellikleri bakımından köpek ile eş değer konumdaydı.

Türk kültüründe köpeğe olan bakış açısının olumsuzluğu "Yaratılış Destanı"ndaki olumsuz yönünden kaynaklanmaktaydı. Bahaddin Ögel, Türklerin köpeğe olumsuz baktıklarını dile getirirken diğer taraftan Türklere komşu kavimlerin bakışının farklı olduğunu dile getirmekteydi. Ögel, komşu kavimlerin köpeğe bakışı için "Köpek Ata", "Köpek-Ana inancı" ya Doğu Sibirya'nın buzlarla kaplı tundralarında yaşayan Proto-Moğollardan veyahut da Tibetin vahşi dağlarından, ihtiyarları ölüme terkeden, Tibet kavimlerinden geliyordu[515]" açıklamalarını vermektedir. Proto-Moğol ve Tibet kültürünün başat hayvanı olan köpek inancı, Tibetlilerde "rivayete göre onlar, iki ak köpek'den türemişler ve bu yolla çoğalmışlardı[516]" şeklinde köpekten türediklerine dair bu bilgiye karşın Türkler de bir kurttan türemişlerdi. Kurt, Türkler'in türeyişinin simgesi olsa da, Tibetliler için de köpek türeyişin sembolü idi. r

Köpeğin eski Türkçede karşılığı "it/ıt" olarak eserlerde geçmekteydi. Türklerin "On İki Hayvanlı Türk Takvimi"nde yer alan bir hayvandır. Köpek, Türk Takviminin on birinci yılıdır. İranlılar ise dünyayı bir "alaca köpeğe" benzetirlerdi. Onlara göre, dünyanın ve hayatın durmadan değişen devranı, bundan başka bir şeye benzetilemezdi[517]. Köpek diğer bazı yabancı kavimlerin kültürlerinde ve mitolojik evrenlerinde itibar gören bir hayvan olarak görülmektedir. Türk halklarında köpek için Başkurtlarda "et[518]"; Tatarlarda "et[519]"; Tıva Türklerinde "ıd[520]"; Azerbaycan Türklerinde, Karaçay Malkar Türklerinde ve Kırgızlarda "it[521]"; Kumuk Türklerinde, Uygur ve Özbek Türklerinde "it[522]"; Altay Türklerinde, Karakalpak Türklerinde ve Kazaklarda ise "iyt[523]" şeklinde adlandırılmaktaydı. Bahsi geçen Türk halklarında köpek inanışı için İbrahim Dilek sözlük çalışmasında, "*Arpa-ekmek* ve

[514] İnan, 2018: 82-83.
[515] Ögel, 2010:557.
[516] Ögel, 2010:561.
[517] Ögel, 2010:563.
[518] Dilek, 2021:318.
[519] Dilek, 2021:318.
[520] Dilek, 2021:393.
[521] Dilek, 2021:415.
[522] Dilek, 2021:417.
[523] Dilek, 2021: 422, 423, 424.

köpek" mitsel öyküsünden beslendiklerini; köpeklerin genel anlamla olumlu bir inanışın varlığı olarak yer almakla birlikte halk hekimliği açısından köpeğin uzuvları önemli bir işlev gördüğünü de ifade etmektedir. Eski Türk inanç sistemlerinin yeni inanç sistemlerine bıraktığı kültürel süreç içerisinde köpek algısı Türk kültüründe olumsuzluktan olumlu bir yöne geçiş yapmıştır.

Eski Türk kültüründe ve inançlarında köpeğe olan olumsuz algının bir diğer örneği Uygur Türkleri'nde de görülmekteydi. Tokyürek, "Eski Hint kültüründe köpek, genellikle olumsuz olarak simgelenmektedir. Ölüm Tanrısı Yama'nın dört gözlü kör köpeği vardır. Ayrıca köpek temiz değildir ve onun yeme ve cinsel davranışları karışık olarak nitelendirilir. Eski Uygurcadaki ıt, yedi kötü hayat şeklinde dünyaya gelirler[524]" açıklamalarını yapmaktadır. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan beyitlerdeki "it" kullanımında da bu olumsuz inancın izleri görülmektedir. Eski Türk ve yabancı kaynaklı inançlardan gelen bu kötü algının etkisinden kaynaklıdır.

Nevâyî, Türkçe beyitlerinde eski Türkçeden beri süregelen bu hayvan adına büyük çoğunlukla yer vermektedir. Köpeğe karşı bu olumsuz algıya rağmen Nevâyî'nin Türkçe beyitlerindeki bu kullanımın kaynağı eski inançlara dayanmasıyla birlikte klasik divan şiirinin zihniyeti ve geleneği doğrultusunda âşık-sevgili-rakip üçlemesine de bağlanmaktadır. Bu harmanlanmış kurgu onun Türkçe divanlarının büyük bir çoğunluğunu teşkil etmektedir:

İtlering maḫsūs u maḥzūn dur Nevāyī kāşḳi
Kirse bu maḥrūm hem ol zümre-i maḥrem ara (GS: 32)

Bes ki ḳanımnı yalarlar ʿadedi köp yaradın
İtlerin ḳıldı mülayim ten-i efgār manga (GS: 36)

Nevāyī sin kim ü ʿişret meyl bilmes mü sin kim **it**
Eger ḳan içse hem başı kirek tur öz yalağında (GS: 49)

Ger köngül ***āhū** közüng allında lāyıḳ bolmasa
İtleringge bolsun ay şūḫ-ı sitem-gārım fidā (GS: 51)

Bir eyesiz it bolup irdi **Nevāyī yārsız**
Bolmasun ya Rab ki hergiz bende sulṭāndın cüdā (GS:56)

---
[524] Er'denakt. Tokyürek, 2013:251.

Anıng dik żaʿf ile kūyungda öldüm kim süngek yanglıġ
İting her sarı iltür peykerimni köndelen tişlep (GS:58)

Sirişkim ḳanı ḳıldı kuyining tofraġın āġuşte
İtige şāyed ol balçıġ bile bir öy yasalġay dip (GS:74)

Ni **ġamım it kibi ölmekdin** eger iltür ise
Boynuma ip salıban kūyige ol māh çikip (GS:74)

İslerem **kūyung itining pençesin** ni işke kim
Ança āsāyiş dimāġımġa yitürmes müşk-i bīd (GS:120)

Tofraġımdın kāşkī cismī müretteb ḳılsangız
Bir it ölse kūyide rūḥıġa ḳāleb ḳılsangız (GS: 182)

İting ki **şīr** zebūndur anga tapa alman
Disem körey anı başımdın özge dest-āvīz (GS: 183)

Ḳavarlar **itleri** ol kūy ara figanımdın
Ni it ki köp ulusa il ara irür merdūd (GS: 112)

Bardılar aḥbāb u min yıġlar min öz aḥvālime
Kārvāndın ḳalġan it yanglıġ ki ḳılġay **nāleler** (GS: 138)

İtingning gāh **izi** geh **pençesindin** dur dimaġım ḫoş
Bu birdür müşk-i bīd ol bir anga güya ki nesrīn dur (GS: 147)

Ḳasdımġa her yandın **ol kūy itlerin** ḳoy ay rāḳib
Kim selāmet perdesin yüz pārelıġ könglüm tiler (GS: 155)

Yüz ü laʿlingdin **Nevāyī** bī-ḫod olsa sormaġıl
Bir itingdür kim seḥer vaḳtıda şekker-ḫˇābı bar (GS: 165)

İtlering bolmış Nevāyī köngli üçün mihman
Bu kiçe ol kūy ara kör kim ʿaceb ġavġası bar (GS: 166)

İti feryādın yaḳmang manga kim ḫūydın ʿömrī
Uluġrak tınmadım ni nevʿ çikkey min fiġān hergiz (GS: 179)

Tilbe könglüm tapsangız **ay yār kūyi itleri**
Tüş tüşidin tişleben pergend pergend eylengiz (GS: 187)

İting oldı **Nevāyī** ay çābük
Boynıġa muḥkem eyle ḥalḳa meres (GS: 198)

Ḫaste kūyüngde yatmışam bī-kes
Tutḳuçım ḳapḳuçım **iting dur** ü bes (GS: 198)

Min kim ü zülfüng temennāsın eger küfr istesem
İtlering boyu ṭınābıdın manga zünnār bes (GS: 199)

Bend-i zülfüng boynuma tüşkeç helāk itti mini
İtke cānā hīç kim öltürgeli taḳmas meres (GS: 199)

Taḳ Nevāyī boynıġa disem ṭınāb-ı zülf dir
Kūy iti boynıġa kim taḳḳan durur müşkīn meres (GS: 202)

Yolungda öldi Nevāyī vü boldı tofraġ hem
Yapuşsa irdi **bu kūy itleri** ayaġıġa kāş (GS: 203)

Bu ki pāre pāredür köygen bağır birle köngül
İtleri allında ol kāfir hemānā toġramış (GS: 216)

Her sarı bir zaḫmlıġ ʿużvum üzülgen tapmış il
Nā-tüvān cismimni kim kūyide **itler** südremiş (GS: 216)

Kūyide min żaʿfdın eyle ki her yan mini
İt dimeyin belki ***mūr** ṭuʿme üçün südremiş (GS:218)

Kūyide eṭfāl ʿuşşāḳ öltürür bī-dād ile
Şeh meger şehr içre **it ḳatlini** ferman eylemiş (GS:219)

Faḳr kūyi itleridin kim ki kem kördi özin
Tapsang anı itleri silkide tapġıl inḫırāṭ (GS: 229)

Yürekim **itlering** andaḳ yidiler tişleşiben
Kim yana yoḳ tur alar allığa barmaḳḳa yürek (GS: 264)

Ger tiri birle süngek min ṭuʿme hem ḳılmas **iting**
Kim tiri asru ḳatıḳ bolmış süngek asru çürük (GS: 267)

İtleri sınġan sifāli içre çikting derd-şevḳ
Ay Nevāyī anı cām özüngni Cemşīd eyleding (GS: 277)

Terk itmedi baş ḳoymaḳ işikingde Nevâyî
Bu kūydin it dip anı her niçe ki sürdüng (GS: 282)

İstep ol bütni ḫıred bilide zünnārın körüng
Bir kelābe ip bile Yūsuf ḫarīdārın körüng (GS: 284)

***Tekāveringġa** bağır ḳanıdın ḥınā bağla
İtingge ġam-zede cān riştesin resen ḳılġıl (GS: 294)

İtlering allıda yüz pāre köngülni saldım
Muna kör her birining aġzıda bir pāre köngül (GS: 300)

Boynımġa ḳayda ḳılġay ol ay ḳolını māyil
Kim bes durur ḳılāde **it boynıġa** ḥamāyil (GS: 302)

Közümde cilve ḳılıp könglüm almaḳ istedi gül
İting iziçe anı közge ilmedi könglüm (GS: 314)

Ġamıng boġun boġunumnı ayırdı hem ḫoş tur
İtingge taşlamaḳ üçün birin birin süngekim (GS: 314)

Didim başımnı çapıp ṭuʿme ilet **itleringe**
Didi bu yükdin üzülmiş yaḳında fitrākim (GS: 332)

Ni ḳavmaġ ki uyġanmadı gerçi tünler
Tang aṭkuça **itler kibi nāle** ḳıldım (GS: 339)

Ölgen ittin ay ḫaste Nevāyī vü raḳībin
Çün körsem **iti allıda** leşing saġınur min (GS: 348)

İtleringning izidin yüz gül közüm bāġıda dur
Şükr irür bu hem ki ʿışḳıng yolıda pā-māl min (GS:352)

Baġırda nīş-i ġam olturdı vü könglümde yüz ġam kim
İting ḳūt itmegey nā-geh köyük baġrım kebābıdın (GS: 355)

İçtim **iting sifālide** mey veh ḳaçan yuġay
Ḥayvān zülali ẕevḳını anıng meẕāḳdın (GS:363)

Didim kemīne **iting** min külüp manga aytur
Nevāyī'yā ni belā ḫod-nümā imiştük sin (GS: 370)

Dime nālengdin yumulmas közlerim kim tang imes
Kilmese bīmārlarġa uyḳu **it efġānıdın** (GS: 376)

Nevāyī isteseng **kūyin itige** āşnā bolġıl
Yalınġan yanglıġ ol it āşnāġa sin anga yalın (GS: 377)

Tang yili tünd isme ol yan kim uyumay dur gice
İtleri feryādı vü ʿuşşāḳınıng ġavġāsıdın (GS: 379)

Yaramġa hīç merhemdin yitişmes ança rāḥat kim
Çıḳarıp til iting ḳanın yalar cism-i fiġārımdın (GS: 380)

Dāyimā mihmanım irdi **yār kūyi itleri**
Cemʿ olup turlar ki min barıġa mihmān min bu kün (GS: 384)

Sīm-i eşkim **itleringning yolıda** ṣarf eylerem
Çün dimiş turlar ki ḳazġan dost malıng barıda (GS: 402)

Tilbe it dip her ṭaraf yolıdın ḳaçarlar ehl-i ẖūş
Ot saçıp aġzını yügürsem cism-i gerd-ālūd ile (GS: 410)

Ḳoy naṣīẖat zāhid ü otluḳ demimdin vehm ḳıl
Tilbe it imkānı yoḳ tur kim saġalġay pend ile (GS: 411)

Gerçi ol ay kūyı içre **itlerining sanı** yoḳ
Min durur min kim īmān **kūyide itler** sanıda (GS: 430)

Kirmeyin bezmide tapsam **itleri ẖayliġa** yol
Şād olay neyley açılmas iş müşevveşlıġ bile (GS: 433)

Gömürmes olsa akarġan süngeklerimni **iting**
Bes ol ki ḳatl ḳılur çaġda içti ḳanımnı (GS:450)

Min erçi kūyide öldüm, ḳavung ki tilberer āẖır
Çürük süngekni tenimdin üzüp ni **it** ki kömürdi (GS:464)

Niçe ol reşk-i ġazal-i Çīn’ni istep deşt ara
İt kibi dīvāne könglümni cihan-peymā körey (GS: 491)

Nevāyī'yā irür artuḳ bu yimek içmekdin
***Yılan itini yiben zehrin** eylemek āşām (GS: 528)

***Şīr-i gerdūn** ol kişige **boynı baġlıġ** bolġay **it**
Kim işiking **itlerin** tapḳay özige aḳrabā (NŞ:7)

Bu ki könglümni **iting** tişler de aġzıng ḳaçurur
Ya otı yāẖūd anıng islegeni irkin sebeb (NŞ:45)

Yisün **iting** cigerimni üzüp üzüp nige kim
Kisip kisip ḳaşıġa taşlamaġıl irmes edeb (NŞ:46)

Çıḳar-min tilbe it dik ʿāfiyet kūyidin ot saçıp
Cemīʿ-i yaẖşılarnı min yamandın asraġıl yā Rab (NŞ:47)

Eyle mecrūẖ olmışam kim ḳılmadılar tuʿme hem
Eylep **itlerge** eṡer cism-i figārımnı körüp (NŞ:56)

Ni közdür ol ki **itige** salurda baġrımnı
Ḳıyıp ḳıyıp alıp andın ḳıya ḳıya çü baḳıp (NŞ:63)

Ey köngül ger şeyẖ ʿışḳıng menʿ ḳıldı ʿayb
ʿĀlem içre barı evvel **bir anıng dik lāde**[525] tap (NŞ: 68)

Kilmek olsa **itleri** cismim tüketmestin burun
Başlaban ol kāfir-i ḳātilni vīrānımġa yit (NŞ:78)

Ḳaṣdım ol nāvek eylep tīz ü min südrep ʿaṣā
Kūyide her yan tişilgen eyle kim ġonçelıḳ **it** (NŞ:81)

İtlering ġavġa ḳılur gūyā Nevāyī öldi kim
Başı üzre cemʿ olup efġān ḳılurlar yār dost (NŞ:87)

---

525 Rahimi, 2016:1452."Lāde: akılsız, salak, budala, bön; dişi köpek".

Ol kūydin iti çü mini mecnūn u mest bol
Bağrımdın eyledim niçe perkend ile ʿilāc (NŞ:95)

Veh ki zaẖmınıng isidin meyl hem ḳılmamış **iting**
Guṣṣa tīġıdın niçe kim zār cismim toġralur (NŞ:137)

Der-gehingde **bir żaʿīf it birle min** her kiçe kim
Geh tenin başım gehī başı tenimni yastanur (NŞ:139)

Ḳıldı yüz perkend hecring tīġidin bağrımnı ʿışḳ
İtleringning her biri aġzıda bir perkendidür (NŞ:152)

Yolungġa nis̱ār eşkim eger az irür ger köp
İtingge ġıẕā könglüm eger bar eger yoḳtur (NŞ:166)

İting sınġan sifālı mey içsem
Ni tang ilgimge cām-ı Cem tüşüptür (NŞ:168)

Ḫoy ḳatreleri yüzdin laʿlingġa bolup māyil
Cānım üçün ol meyġa **maẖrūc-ı kilāb** eyler (NŞ:173)

İtige ṭuʿmedür bāyiste bolġay dip ḳayan barsa
Köngül ṣaydını fitrākige eylep üstüvār iltür (NŞ:182)

Ni lü'li-veşdür ol ḳātil ki ḳan tökmekkedür yekser
Ḳıya baḳmaḳları **pākī iting müjgānları** neşter (NŞ:194)

Kūyide itler üziştiler Nevāyī ḫasteni
Kim imes zahir ki cismi ḳayda başı ḳaydadur (NŞ:198)

Ger Nevāyī çiker ün hecr küni
Yoḳ ʿaceb tün imes **it efgānsız** (NŞ:216)

Sürme ol şeb-ḫīz ayağı gerdin **it** kim kiçeler
İtçe yoḳ kūyide ger ḫod şaḥne bolsun ger ʿases (NŞ:223)

Ni şeref **itinge** bolġalı pāyimāl
Ni itingning pābūsıġadur dest-res (NŞ: 225)

Kūyi taşı başıma ḥayf eylesem uyḳu heves
İt uyur bolsa ayaġ ilgi başın ḳoymaḳḳa bes (NŞ:232)

Çün didim zülfüng kemendin boynuma salġıl didi
İtke bolmas Ḳaʿbe ḳandīli ṭınābıdın meres (NŞ:232)

Ey viṣāl ehli ser u ʿizzet serīri kim manga
Hecr kūyi itleri allında bolmaḳ ḫˇār bes (NŞ:240)

Ayaġıġa çü melāʾik başın ḳoya almaş
Nevāyī'yā ḳoya **kör itleri** ayaġıġa baş (NŞ:242)

Könglüm andaḳ çāk çāk olmış ki gūyā ṭuʿme dip
Hecr tīġı **itleringge** bir bir anı toġramış (NŞ:249)

Ey Nevāyī çābüküngning isteseng pā-būsını
Boynunġa ip taḳmaḳ ümmīdi bile **it dik iriş** (NŞ:257)

Baḫt-ı cāvid uş bu bolġay kim közüm sürterge çarḫ
İtlerining yolı tofraġın muʿayyen eylemiş (NŞ:260)

İtlerining ḫāk-i pāyın körgeli hem rāżi-min
Ger tiler aldıng ḳarār u hūş u ḫānumān ʿivaż (NŞ:276)

Kūyige tapmas Nevāyī yol raḳībi ṭaʿnıdın
Gūyiyā **ol it** sürüptür eylep efsun her ṭaraf (NŞ:307)

Tilbe it dik hecr sözidin kilür-min ot saçıp
ʿĀfiyet ehliġa evlādur yolumdın tarḳamaḳ (NŞ:310)

Ḳatre ḳatre ḳan ki sinsiz yuttum eyler-min buḫl
Yarıban köksüm **itingge** birseler ḳaşuḳ ḳaşuḳ (NŞ:320)

Żaʿfdın çıḳmas disem nitip aġırlay **itlerin**
Kim ḳılarġa ʿöẕr merdümluġ baġırdın ḳan kirek (NŞ:331)

Körüben kūyung ara zārlıġım tünd bolup
Sürgeli taşḳarı **itlerge** mini südretting (NŞ:339)

Ey Nevāyī bardı könglüng tenni hem kūyige sal
Kim **itige** ḳalbıng az bolsa yitişkey **ḳālebing** (NŞ:343)

Ey yār iti ʿöẕrümni ḳabūl it ki tenimde
İt tapmadıng u iski süngeklerni kömürdüng (NŞ:345)

Ey Nevāyī özni saldıng **itleri ḫaylı ara**
İtni gūyā ādemī ḫaylıda maḥsūb eyleding (NŞ:347)

Niçe **ol kūy itlerige** yitkey āzārım mining
Kāş **itler ṭuʿmesi** bolġay ten-i zarım mening (NŞ:349)

İmdi kim öldüm tenim **yār itlerige** taşlangız
Līk aġyārın bu maʿnīdin ḫaber-dār eylemeng (NŞ:352)

Çün raḳīb ağrıttı könglümni anga dāġ örtedim
Baġlaġan dik it cerāḥat eylegen üstinde pul (NŞ:370)

Maḥremī ger bolmasang ḫoştur bu hem kim bolġa-sin
İtlerige hem-nişīn ü ṣāḥib-esrār ey köngül (NŞ:384)

Küsūf içre ḳuyaşnı zer ṭabaḳ alġıl **iting birle**
Ḫıred vehm itti kim hem cins ikki ḥarf irür müdġam (NŞ:392)

İtingdür şahlar yoḳtur **Nevāyī itçe allıngda**
Alar **itdin** köp ü bu **it ayağı** tofraġıdın kem (NŞ:393)

Ni itni ol büt-i bīgāne-veş iti ki sağındım
İt āşināġa yalınġan kibi ol ayġa yalındım (NŞ:395)

İtige ṭuʿme derbānıġa bolsun müttekā ölsem
Tenim ol kūydin almang başım ol āşinādın hem (NŞ:397)

Hecr mundaḳ ki üzer bir-biridin peyvendim
Körgey il **her itining aġzıġa** bir perkendim (NŞ:415)

Ger olmasam **iting** ol zülf tābıdın ni durur
Yir üzre südrele durġan boyundağı resenim (NŞ:424)

İting ger **ayağı** köydi ötken çaġda ḳabrimdin
Süngekler tofraġımdın köydürüp eyleng anga merhem (NŞ:426)

Bolsa mihmanım **iti** könglümni ḳılsa ṭuʿme hem
ʿAyb imes nivçün ki mundaḳ künge anı asradım (NŞ:435)

İt kibi her kiçe ḳavsang **uruban taş u kisek**
Yana kilgüm işiking tofraġını yastanıban (NŞ:452)

Veh ki ***vaḥş u ṭayr** uyusmaslar ġamım bīdādıdın
Kiçe **it efġānıdın** bil ṣubḥ ***ḳuş feryādıdın** (NŞ: 458)

Min kim min ü ḳılmaḳ heves ol şūḫ libāsın
İt beyle kirek muġtenem idbār belasın (NŞ:468)

Eger aḥbāb taʿdādın ḳılur-siz bolmaġum sanda
Manga bes bu şeref kim **itleri** içre sanalġay-min (NŞ:469)

Köngül üzdüm Nevāyī kūyi ṭavfıdın ni tang imdi
İrişse **itleri** ol kūy ara könglümni salġay-min (NŞ:469)

Ey Nevāyī bardı dip aḥbāb taʿcīl itme köp
İt kibi min irişip ol kārvānnı bara-min (NŞ:495)

Müddeʿīlerning hücūmı bü'l-ʿaceb ḥālimġadur
Nā-gehān ḳılġan kibi körgeç **ġarīb itler ġulū** (NŞ:507)

Ḳılur kūyide **it ḳatlı** Nevāyī tilmürür maḥrūm
Nidin kim irmes ol yār allıda bu ḫayl meyanında (NŞ:531)

Bolmaġ **itler** münʿimi ḳan ṭuʿme eyler yaḫşıraḳ
Tenni ḳılġunça hemīn nā-kesler inʿāmı bile (NŞ:546)

Kūyıda öldi Nevāyī ḳaçtı andın **itleri**
Yoḳ idi ölgende yār-ı āşinālar başıma (NŞ:550)

Bolmasun derdi **itingge** kim baġırnı taşlaġaç[526]
Yidi her yandın üzüp yirdin yalap ḳanıġaça (NŞ:553)

Ey Nevāyī **itlerige** ṭuʿmedür bāyist olup
Yār eger ister köngül teslīm ḳılġıl cān bile (NŞ:557)

İtlering ġavġāsı tang yoḳ çün Nevāyī birdi cān
Kim ki öldi cemʿ olurlar ḫayl-i aḥbāb üstine (NŞ:563)

Yaḳar olsang **iting ilgige** ḥınā ḳanım ile
Ḳoy ki evvel süpürey gerdinî müjgānım ile (NŞ:567)

---

[526] Karaörs, 2016. NŞ divanında bu beyitin dizesinin R Nüshasında "tapmay aġzıngnı avunmaḳ tilesem gülşen ara (NŞ:553)" şeklinde olduğunu belirtmektedir.

Ürer **it** kiçe tang başı uyur min dik ḳaçan tüşmiş
Kiçe tang atḳuça feryād ile bidārlıġlarġa (NŞ:568)

Başım evvel **iti allıġa** sal ey çarḫ kim toysun
Ki ḳanım birle rengīn bolmasun ol şūḫ fitrāki (NŞ:582)

Kim ikin ol kūy ara dip kilse andın **it üni**
İt üni vezni bile könglüm salur hicrān tüni (NŞ:588)

İting ki bar anga ʿuşşāḳ bağrıdın ṭuʿme
Ḳılay digenge anı mihmān kirek cigeri (NŞ:592)

İt kibi niçe *semending songıça pūye uray
Nā-geh ötseng baḳıban sin yana ötkünçe turay (NŞ:593)

Tört ayaġlanıp **iting ḫaylı ara min Mecnūn**
Ger kisek atsang öper ger süngek atsang kömürey (NŞ:593)

Uyḳunga māniʿ eger bolmasa ol kūy içre
Yügürüp itler ile kiçe tang atḳunça bilürey (NŞ:593)

Ṣubḥ-dem kim uyur **itler** manga çün yoḳ uyḳu
Pāyını mihr ile ʿālem yaruġunça yitürey (NŞ:593)

ʿIşḳ kūyide eger ***şīr-i jeyāndur itdür**
Tang yoḳ er faḫr u mübāhāt ile bu nükte sürey (NŞ:593)

Nitti **itlikke** Nevāyī kibi ḳāʿil bolsam
İlge köz yoḳ mu durur gerçi anı min yaşuray (NŞ:593)

Ḥaḳāret birle baḳma şeyḫ u muġ deyri sarı yüz ḳoy
Baḳ **ol kūy itleri** silki ara cāh u celālimni (NŞ:598)

Nevāyī dik eger nefs itlikidin ḳılmaġay-min vehm
Ḳaçan gerdūn manga eylegey ***raʿnā ġazālimni** (NŞ:598)

Raḳībler taşı yā **itlering tişidin** irür
Oluḳ yol üstide körseng ten-i nigārımnı (NŞ:607)

İtlering sınġan sifāli tüşkeç ilgimge köngül
Ança faẖr itti ki cāmı birle Cemşīd itmegey (NŞ:628)

Ol itingge bolmasa ṭuʿme bu allıngda fidā
Żaʿflıġ peykerni neyley nā-tüvān cānnı nitey (NŞ:634)

Yüz cefa taşı Nevāyī'ġa urup
İt dip allıngdın anı sürme dip (NŞ:639)

ʿĀşıḳī kim bolġay ol bir şūẖ-ı gül-ruẖsārsız
Eyle ***bülbüldür** ki ḳalmışdur gül ü gül-zārsız
Vāy ol bī-dilġa kim ḳalġay tirik dil-dārsız
Bir iyesiz it bolup irdi Nevāyī yārsız
Bolmasun yā Rab ki hergīz bende sulṭāndın cüdā (NŞ:652)

Sefīh ẓālimning maẖremlıḳḳa ve eyle nādānnıng
hem-demlıḳḳa yaramaslıġıda

Sefīh ẓālim ile bolma ẖˇān üze hem-dest
Münāsib olmadı **it** çünki hem ṭabaḳlıḳḳa

Özüngge ebleh-i nādānnı eyleme hem-rāz
Ki yaẖşı irmes ***işek dağı** hem-sebaḳlıḳḳa (NŞ:694/687)

Nā-kes kişi bolmaġlıġda ve nā-cins kişi bolmaġlıġ bābıda
Nā-kes ü nā-cins evlādın kişi bolsun ziyān
Çikme miẖnet kim laṭīf olmas keṡāfet ʿālemni
Kim küçük birle ẖodükke niçe ḳılsang terbiyet

İt bolur dağı işing bolmaslar aṣla ādemī (NŞ:701/689)

İtlering mihmānım olsa ṭuʿme yārem ḳanıdur
Ḳātil olġaç ṭurfe kör kim boldı cān-perver yara (BV:23)

Mecnūn başını secdedin almaş idi aṣlā
Ger leylī **itining çulıdın** tapsa muṣallā (BV:24)

İtleringge nisbetimni rāst ḳılsam **Kehf iti**
Ademīlerġa özin ḳılġan kibidür müntesib (BV:39)

ʿIşḳıng otı içre her dem kül bolur-min örtenip
Geh gehī hem **tilbe itler dik çıḳar-min** çörkenip (BV:41)

Min kimi güstāḫ öpmek ilging ey sulṭān-ı ḥüsn
İtleringning çun **kef-i pāyin** öper-min aymanıp (BV:42)

Ün çeker-min ʿışḳ ara bir nergis-i cādū körüp
Bağlaġan it dik ki **feryād** iylegey ***āhū körüp** (BV:44)

Her ḳatla it kibi tüşerem özge raḥmedin
Her laḥẓa çun mini çıḳarur kūyidin sürüp (BV:49)

Bu kim ḳavar cefā bile ey kāş kūyide
İtlerge ṭuʿme ḳılsa Nevāyīni öltürüp (BV:49)

Közüng ḳanımnı içmekken i ḥaddim
İrür anı **iting** içse kifāyet (BV:57)

Ḫoştur olsam **itlerige** ṭuʿme ni imkān bar
Şah fitrākige yitmek bir żaʿīf-i zār ṣayd (BV:97)

Köngül cānımġa yitmiş irdi yüz şükr
Ki ḳıldı **itlering** pergend pergend (BV: 99)

İti baġrım yigendin ölse iyleng
Kisip baġrın kisük baġrımġa peyvend (BV:99)

Ey ṣabā kilmiş Nevāyī ḫaste cānıdın be-teng
İltiben **yār itlerining allıda** ḳılġıl nis̱ār (BV:108)

Yüz yāre başımnı **iti** red ḳıldı Nevāyī
Bilmes ki süngeklerde barınıng bütünidür (BV:110)

İtlering sınġan sifālidin Nevāyī içse dürd
Ol durur Cemşīd ü ilginde cihān-bīn cāmı bār (BV:119)

Ölmesem bu kiçe renc ü derd ġavġāsı nidür
İtleringning hem başım üzre ʿ**alālāsı** nidür (BV:121)

Zāhid bile nefs itse temesḫūr ni ʿacab kim
İt ṣayd ḳılur vaḳtda ***tülkü bile** oynar (BV:130)

Nevāyī itti vü kūyide kimse dimedi kim
Bu kūy itleri içre birisi ġāyibdür (BV:132)

Ger Nevāyīġa devādur ününg **ey yār iti**
Hardıng irkin ki tang atḳunça hürer-sin āḫir (BV:134)

Her ḳolumnı **tāze ḳanlıġ dāġ ile üzgen iting**
Ol kişi diktür ki gül birle yıġaçnı sındurur (BV:136)

Ger **iting** diptür Nevāyī ḳılmadı mihmānlıġım
Kiçe tişlep tişlep alġan cism-i efġārı nidür (BV:143)

İti üçün tiler işkey ṭınāb ol çābük
Ki ilge rişte-i cān barça pīç ü tābdadur (BV:144)

Hem ol ṭınāb ni tang çikse **it kibi mini** hem
Mining çu rişte-i cānım hem ol ṭınābdadur (BV:144)

İtleri ḳūt itsün öltürgeç Nevāyī ḳanını
Barça ger her ḳaṭra bir cennet gülige ġāzedür (BV:146)

Çāk çāk iylep köngülni tilni iylep yüz tilim
Taşlap **itlerge** alarnıng yādı ḳatʿā ḳılmangız (BV:165)

Ni tang dīvāne könglüm **itlerige** ṭaʿn ḳılmaḳ kim
Yiben yüz derd ü miḥnet taşı feryād itmedi hergiz (BV:166)

Yoḳ manga ḥad iylemek başıngġa ivrülmek heves
İtlering başıġa ivrülmek müyesser bolsa bes (BV:174)

İmen **ol it** ki rikābın ṭamaʿ itsem öpmek
Ḳatl üçün zülfini boynumġa tınāb iylese bes (BV:177)

Çun **iti-min itleri ẖāylı** bile ẖūy itmişem
Ey Nevāyī ni ʿacab ḥayvānġa ḥayvān birle üns (BV:178)

Çun Nevāyī öldi **itler** derd-perver cismini
Ṭuʿme ḳılmaḳ yoḳ ki red iylerde iylerler telaş (BV:187)

Min gedāġa her kiçe kūyi sarı barmaḳdur iş
Ṭuʿme salmaḳ **itke** vü der-bānġa yalbarmaḳdur iş (BV:188)

Ḳaysı yan kim **itlerin** tarḥ iylegüngdür bezm ara
Siz mini tofraḳḳa yüz ḳoyġan velī ol yanġa töş (BV:192)

Başaġlarıng mu ikin baġrım içre ya ḳaldı
İting çu ṭuʿme üçün anda muḥkem iyledi tiş (BV:197)

Bīmārlıġda **cān itige** ḳılmışam nis̱ār
Kūyi sarı kilip ki süngekimni südremiş (BV:199)

İti baġrımnı yir çaġda ayaġı ḳanġa bulġandı
Közüm bāġıda gül anıng tabanıdın nişān irmiş (BV:200)

Saġındım kūyide her kiçe **itler nālesi** līkin
Niçük kim **tilbe it** ʿuşşāḳ könglidin fiġān irmiş (BV:200)

Yaḫşı irdi ey köngül ḳatling ḫod anıng tīġıdın
İtlerige birseler kāş iyleben ḳanıngnı cemʿ (BV:225)

Yürekni sal dimegil **ʿışḳ kūyining itige**
Munı anga dise bolġay ki anda bolsa yürek (BV:251)

Ḳuvanur-min **iting** iski sifāli içre mey içsem
Ki Cem ḳılġan imestür cāmı birle ol tenaʿum dik (BV:252)

Ḫˇān-ı vaṣlıngdın eger bolmas müyesser bir yimek
Hem ġanīmettür talaşmaḳ **itlering** birle süngek (BV:254)

Gül bile nā-merdüm il andaḳ ki üzgey ġonçeni
Yip **iting** yüz pāre baġrımnı ṭamaʿ ḳıldı yürek (BV:256)

Sāḳiyā ger laʿl-gūn mey tutsa bolmas yarga
İtlerin sīr-āb ḳılġıl barı ḳanımdın mining   (BV:269)

Baġırdın özge yoḳtur ṭuʿme köksüm çākidin yirge
İçimge başını salıp **iting** ger bolsa mihmānım   (BV:303)

Ger olsam **itleri** hem-kāsesi aḥbāb ṭaʿn itmeng
Alar ikrāhı ger yoḳtur mining ḫod ḳayda ikrāhım (BV:304)

Bağrım u könglüm **itige** ṭuʿmelıġ düşvār idi
Şükr kim çāk oldı ʿışḳıng ṭīġı birle kögrekim (BV:306)

İtlering sınġan sifāli içre boldum dürd-keş
Bolmasun hergiz tehī ol bādedin bu sāġarım (BV:309)

Çu **itlering** yaladı ḳanlarımnı zaẖmlarıdın
Ġarīb merhem idi bu ki taptı cism-i figārım (BV:310)

Közni sürtüp ger **itingning tabanın** rīş itmem
Ḥal ḳılıp köz ḳara vü aḳını iyley merhem (BV:313)

Hecride eyle tilbe bolup-min ki tilberer
Her itni yār kūyide kim zaẖm iter tişim (BV:318)

Mini ḳavma işiktin çun **iting-min**
ʿAcab yoḳ ger irür kūyüng mekânım (BV:319)

İtleri silsileside kiçeler nāle çikip
H̱ayl-i aḥbābḳa ser-ḥalḳa-i ġavġā boldum (BV:320)

Kūyide **itler** mini geh tırmaben geh tişleben
Żaʿfdın ölgende bir birdin üzerler südreben (BV:337)

İlni ġāfil iyleben özni salur-min kūyige
Her ṭarafdın ursalar taş **it mes̱ellik** ḳavlaban (BV:337)

Bolup-min ol perī-veş furḳatıdın **tilbe it yanglıġ**
Ḳayan yüzlensem ey ehl-i ṣalāḥ iyleng ḥaẕer mindin (BV:344)

Munglıġ köngülning āhıdın itmes raḳīb vehm
Yoḳ **itke** bāk ʿışḳ gedayı ʿaṣāsıdın (BV:347)

Öltürür kūyide ʿışḳ ehlin ʿalālāsı üçün
Şāh ḳatl itken kibi itlerni ġavġāsı üçün (BV:356)

Zülfi zencīriġa ḥaddim yoḳ **iti zencīri** hem
Yaḫşıdur ḳayd itse bu mecnūn-ı şeydāsı üçün (BV:356)

Bağırdın **itlerige** ṭuʿme ḳan yaşımnı mey ḳıldım
Cünūn bezmi ara ol ḫayl bezm-ārāsı bolmış-min (BV:364)

İmes her bir sirişkim ḳanı kim köz merdümi salur
İting allında bağrımnı üzüp pergāle pergāle (BV:382)

İtingge ṭuʿmelıḳḳa boldı āsān
Bu kim bağrımnı ḳıldıng pāre pāre (BV:386)

Yoḳ turur itlerge san kūyide vü körgil mini
Kim ol ay kūyide min hem yoḳ-min **itler sanıda** (BV:387)

Başıma aḥbāb bolmış cemʿ yaʿnī **itlering**
Gūyiyā kim żaʿfdın bolmış bu bīmār özgeçe (BV:399)

Niçe ol ay itleri bar irse sandın taşḳarı
Min kim ü bolmaḳ anıng kūyide **itler sanıda** (BV:407)

Bolmış **iting sifāli** Nevāyīġā cām u bar
Köp farḳ uşbu ẓarf bile cām-ı Cemġaça (BV:414)

Nevāyī żaʿfı ġālib irdi bu kūy içre ol aḳşam
Eger ölmey durur ni irdi **itler şūr u ġavġāsı** (BV:422)

Mining ḥālimġa efġān çikti aḥbāb
Kiçe kūyüngde kim **itler** uluştı (BV:424)

Min öler ḥāletde vü mātem idi aḥbāb ara
Bu ki aḳşam ḳıldı **kūyüng itleri** ġavġā besī (BV:425)

Yalınıp ol kūy iti birle barur-min kūyige
Veh ki ol kūy içre bar-min min kiyin **it** ilgeri (BV:434)

Bezmidin bolsa naṣībim bir süngek tā ʿömr bar
İslegey-min yoḳ ki **it yanglıġ** kötürgey-min **anı** (BV:438)

Ol işikdin kirgüm **öy taşını it dik aylayıp**
Bu işikdin taş ile yüz ḳatla ger sürseng mini (BV:443)

İtlerin anıng ayap başımnı ḳılman ṭuʿme hem
ʿIşḳ yüz türlük beliyyet başıma kiltürgeli (BV:460)

Ey Nevāyī yana dem urma kim ol ay dir imiş
Kim kiçe uykuġa ḳoymas mini **it efġānı** (BV:467)

Öz manẓūrnıng keç-naẓar terābiʿidin bed-hāl ve bī-başar levāhıḳıdın ẖātırıda melāl iẓhārını ḳılur

Bizing ***ġazāle-i müşgīn** tevābiʿin kör kim
Ḳadim nigūn durur ol ẖayl miḥneti yükidin

Egerçi **itçe** imestürler ādemīlıġda
Bu ṭurfedür ki ḳalınrak dururlar **it tügidin** (BV:496)

Angla kim aḥbābnı külbemde mihmān itmişem
İtleri aġzıda ger körseng baġırdın pāreler (BV: 523)

Anıng dik żaʿf ile kūyüngde oldum kim süngek yanglıġ
İting her sarı iltür peykerimni kündalan tişlep (FK:51)

Çun bağır zaḫmları bütmedi peyvend ḳılıp
İtlering allıda taşlay niçe perkend ḳılıp (FK:59)

Kūyide ölsem ebed ʿömriçe bar ol ʿömr eger
Ḳılmasa ḫāric tenimni **itlerige** südretip (FK:69)

Zāhidā birme manga köp pend kim ḥayvānça bar
Tilbe itni ʿāḳıl insān istegen ʿāḳıl örgetip (FK:69)

Niçe ki ḳavsa Nevāyīni **itlering** her dem
Çu ġāfil iylep alarnı özin araġa salıp (FK:70)

Ordu songınça **it kibi ser-geşte-min** ki bar
Yarım sipāh āfeti ḫār-geh nişīn yigit (FK:83)

Niçük kim ḳıymetī laʿl alıban birgey raḳībiġa
İtige taşladı könglümni ol nā-mihr-bān alġaç (FK:102)

İting köp barça bağrımdın ṭamaʿkār
Ni tang ḳılsam anı perkend perkend (FK:126)

ʿIşḳ başımnı kisip yol tapḳay ol ay kūyide
Ni üçün kim **itleri allında** dest-āvīzi bar (FK:137)

İtlering ḫaylı mini öldi gümān iylediler
Ki başımda kiçe tā ṣubḥ fiġān iylediler (FK:145)

Meger istep **itige** ṭuʿme könglüm birle bağrımdın
Birin pergāle pergāle birisin çāk çāk iyler (FK:153)

Nevāyī ölse yidik **kūyi itleri** süngekin
Raḳīb ḳılma gümān kim diseng ki bar barur (FK:156)

Kūyige kirgeç min-i mungluġ hücūm itti raḳīb
İyle kim **itler** gedā körgende ġavġā ḳıldılar (FK:157)

İy Nevāyī könglüm alıp **itlerige** taşlasa
Köngül anıng barça maḳṣūdum köngül almaġıdur (FK:169)

Yüz cerāḥat birle kūyüngde Nevāyī könglini
Ḳılġan **itler** ṭuʿme il könglige ʿibret kiltürür (FK:175)

Başımġa kūyide her dem ġulū ḳılur **itler**
Ger ölmesem bu ġulūnı naġu ḳılur **itler** (FK:181)

Meger ki ġurbet ara zār ölmekimdindür
Fiġān ki bir birige rū-be-rū ḳılur **itler** (FK:181)

Asıp boyunlarıġa kiz ʿazā üçün culdın
Tang atḳuça başıma nevḥa mu ḳılur **itler** (FK:181)

Tutarġa matemim āyā yıġıldılar yāḫod
Ḳılurġa ṭuʿme tenim ārzū ḳılur **itler** (FK:181)

Köyüp dimaġları ġıngşıban ḳaçar her yan
Yimekke cismim **itin** çunki bū ḳılur **itler** (FK:181)

Fenā yolı ***kiyikin** iyle ṣayd ***şīr** irseng
Ki dehr cīfesini cüst ü cū ḳılur **itler** (FK:181)

Nevāyī üzre hücūm iylese raḳīblering
Ni tang gedāġa hemīşe ġulū ḳılur **itler** (FK:181)

İting ölse cismiġa cānımnı salġıl
Kim ol rūḥġa bu münāsib bedendir (FK:189)

Yörü iy Ḫıżr kim ḥayvān suyıdur zehr eger içsem
Bu dem kim cāmım **ol şūḫ itleri** sınġan sifālidür (FK:194)

Aytsam iy şūḫ **boynı bağlıġ iting-min**
Dir yaramas **ḳaysı it** ki herze-meresdür (FK:200)

İtleri allıġa taşlang ki ġıẕā ḳılsunlar
Bezmini ber-hem urup matemime yıġlamangız (FK:208)

Oyulup tüşti Nevāyī tenining dāġları
Kūyide ölgen it olsa tirisidin yamangız (FK:208)

Min ölgeli köp oldı vü **itler fiġānıdın**
Ḳıldıng gümān ki kūyüng ara bar-min henūz (FK:210)

İtleri allıda salıp kim mini ol kūydin
Ḳavmaġ isterler demi meşgul u ḫursend itsengiz (FK:218)

Ḳayd iterde ol perī kūyide min dīvāneni
İtleri zencīri birle kāşkī bend itsengiz (FK:218)

Tilbe itni dimengiz min dik nidin kim ʿār iter
ʿAḳl u hūş ehlini bir mecnūnġa mānend itsengiz (FK:218)

Ni ḥad ki iylege-min yār dest-būsi heves
Müyesser olsa **itinging ayaġın** öpmek bes (FK:224)

Cānım almaḳḳa ecel ḫaylı durur kūyüng ara
İtleringdin başım üzre her kiçe ġavġā imes (FK:227)

İy Nevāyī **yār kūyi itlerining ḥāline**
Kiçe tutmaḳ ḳapmaġıdın yarlıġlar mu imes (FK:229)

Ger **itingning pāy-būsın** tapmasa könglüm ni tang
Ni üçün kim ḥaddidin artuḳ temennā iylemiş (FK:242)

İy hecr tīġı sin daġı kismekde ḳıl meded
Ol kūy itige üzgeli baġrımġa ursa tiş (FK:252)

Ġam yoḳ Nevāyī itse ʿazīmet seferġa yār
Diseng **iti** özüngni ḳayan kim yörür iriş (FK:252)

Ṭuʿme kim tapmas **iting** ursa ten-i zārımġa tiş
Ġuṣṣadın min hem urar-min cism-i efgārımġa tiş (FK:252)

Raḳībing hem **iting** hem könglüme kūyüngde düşmendür
Ki tünler tā seher-geh tartmış efġān u köngrenmiş (FK:261)

Baġrı vü köngli Nevāyīning nidin yüz pāredür
İtleringge ṭuʿme iylerde hemānā toġramış (FK:267)

Kiçe **itler ünidin** gerçi ẖalāṣ ister ẖalk
İtining kāmı bu feryād u fiġāndın maẖlāṣ (FK:270)

Ni ḥaddim ārzū ḳılmaḳ ol ay vaṣlıġa maḥremlıḳ
Müyesser bolsa ẖoştur **itleri ẖaylıġa** hem-demlıḳ (FK:306)

Ni ḥaddim bar **itingning pāy-būsın** müddeʿā ḳılmaḳ
Manga besdür müyesser bolsa yir öpmek duʿa ḳılmaḳ (FK:307)

Ol perī-veş müddeʿīga mihr-bāndur bizge yoḳ
Fi'l-meẟel allıda anıng **itke** sandur bizge yoḳ (FK:312)

Kūyide **itlerge** meskendür velī ḳavlar mini
Veh ki hem-demlerġa anda ẖānümāndur bizge yoḳ (FK:312)

İtleri mihmān bolurġa yoḳ ḥadim ni nevʿ diy
Kim ol ay maḫṣūṣlarġa mīhmāndur bizge yoḳ (FK:312)

Bolmaġan bolsa ʿıyān ḳaṣrıġa maḫfī barġanım
Ni idi kūyide **itler** kiçe ġavġā iylemek (FK:316)

İtingge azraḳ ise ṭuʿme pāre pāre bağır
Üzüp salay yana bir luḳme ornı tutsa yürek (FK:323)

Tilge almış tilbe könglümni yana ḫayl-ı raḳīb
Ḳalmış **itler allıda** mecnūn-ı ʿuryānım mining (FK:340)

Uyḳuġa **itler üni** ger māniʿ irdi iy köngül
İmdi ḳoymas uyḳuġa **itlerni feryādıng sining** (FK:344)

Bolmasun bu ṭuʿmedin maḥrūm **ol kūy itleri**
İy ecel taḳsīm üçün bağrımnı yüz perkend ḳıl (FK:374)

İtleringge ṭuʿmedür bağrım velīkin ḳolların
Ol ki rengīn iylemiş ḥınnā kibi ḳanımdur ol (FK:375)

İtingdür şāhlar yoḳtur Nevāyī **itçe allıngda**
Alar **itdin** kem ü **bu it ayağı** topraḳıdın kem (FK:382)

Ni uray lāf Nevāyī kibi çun olsa **iti**
İtler ḫaylı ara **itçe** dağı yoḳ sanım (FK:387)

İtining ger **ayağı** köydi ötken çaġda ḳabrimdin
Süngekler tofrağımdın köydürüp iyleng anga merhem (FK:400)

Didim başımnı çapıp ilt ṭuʿme **itleringe**
Didi bu yükdin üzülmiş yaḳında fitrākim (FK:402)

İting ki bardı ḳılıp ṭuʿme baġrım u yürekim
Aḳarġusıdur anıng intiẓārıdın süngekim (FK:406)

Saʿādet ḫaṭları ḳılmış hüveydā
İting çengige sürtülgen cebīnim (FK:416)

Kūyide ḳatliġa rāzī-min niçük kim **tilbe it**
Çikseler līkin taḳıp boynumġa zülfidin resen (FK:434)

Süngeklerni tenimdin bir bir ayırdı ġam-ı hecring
Maḥaldür **itleringni** iylesem külbem ara mihmān (FK:438)

Kūyide **itler fiġānı** andın irkin her kiçe
Kim uyumaslar Nevāyī nāle vü efġānıdın (FK:445)

ʿAceb yoḳ tatsa **her it** tilberep aġzıdın ot saçḳay
Cünūn kūyide tüşken şuʿlelıġ baġrım kebābıdın (FK:446)

Kiçe ʿīş ehli mugannī laḥnıdın ḫoş-ḫāl imes
Ançа kim min tangġa tigrü **itleri feryādıdın** (FK:455)

İy Nevāyī **itlerin** körmekke barsang baġrıng üz
Kim güzīring yoḳ turur bu nevʿ dest-āvīzdin (FK:457)

Perī-veşim ġamıdın **tilbe it dik olmış-min**
Selāmet ehli bu kün iylengiz ḥaẕer mindin (FK:457)

İy ki ḳoymay-sin tenimni ṭuʿme ḳılġay **itlering**
İtleringge cānnı kim ḳıldı fidā andaḳ ki min (FK:459)

Yoḳ turur ḥaddim dimekde yāri-min yāḫod **iti**
İtlerige her kişi yār ol kişining yāri-min (FK:460)

Cilve iylep mest tā könglümi aldı muġ-beçe
Deyr pīri itleri silkide ẖıdmet-kārı-min (FK:460)

Ḳoy ki **it dik tilbe könglüm** niçe miḥnet iy refīḳ
Her dem ol āvāre-i bī-ẖānümāndın körge-min (FK:461)

Kūyide **itler izi** ruẖsārıma boldı bahā
Mundın āyā ḳıymetīraḳ altun olġay mu ikin (FK:463)

Kiçe ger bağrım bolup ḳan aḳtı közdin ġam imes
Ġam budur kim **itlerige** mā-ḥażar yoḳtur bu kün (FK:471)

Barıban aḥbāb u min ġaflet esīri bolmağım
İyledür kim **it ürüp** ḳaldı vü köçti ḳārvān (FK:478)

Sağınıp **kūyüngde ölgen itleringni** min unut
Min unut bolġannı hem **ol ölgen itlerdin** sağın (FK:482)

Körmek tiler **yüzüngni köngül** kāş **itlering**
Yanımnı ḳılsa ṭuʿme süngekler arasıdın (FK: 487)

İstesem ḥüsnüng zekâtın ger bolur māniʿ raḳīb
Ni ʿaceb kim **it** bolur dāyim gedā birle ʿadū (FK:491)

Hecride ʿāşıḳnıng efġānıdın ḳarārı bar mu
Kiçe **it** feryād iterde iẖtiyārı bar mu (FK:497)

Köyük bağır üze şūr-ābe tökme köp iy köz
Ki ḳaçırmaġay **iti** şūr olsa bu kebāb asru (FK:498)

Kiçeler her kūçede it dik yügürse tang imes
Kim ki anıng dil-beri bir şeb-rev-i ʿayyār ise (FK: 516)

Zaẖm köptin min ölüm ḥāli vü ölgen sağınıp
İt yalap ḳanım süngeklerni kömürdi bu kiçe (FK:523)

İy Nevāyī ölmekim anglap ol aynıng kūyide
İtleri bir dem ulup bir laḥẓa hürdi bu kiçe (FK:523)

Min öler ḥāletde vü kūyide **itler** ḳaşıma
Cemʿ olup **aḥbāb dik** efġān ḳılurlar başıma (FK:529)

Kiçe külbemġa kilseng müddeʿī menʿini iskerme
Tolun ay seyri terde **it hürerdin** ḳayda pervāyī (FK:561)[527]

Kör cünūnumnı ki boldı **tilbe kūyüng itleri**
Ḳaysı bir kim ḳavġalı her yan tenimni tişledi (FK:571)

Müyesser olmasa bu tört ayaġlanıp kiçeler
Tenimni it dik itip itleri sarı uzatay (FK:574)

Bu ẖāk-sār tenni sipihr itti ḳadrdin
Encüm kibi itingning ayaġı nişānları (FK:576)

Anglaġıl cānā ki kūyüngde Nevāyī oldı zār
Tapmasang **itler üni** içre fiġān u zārını (FK:578)

Beliyyet taşıdın yüz pāre hem bolġan irür ẖoşraḳ
İtingge yitmegey zaḥmet ḳılurda ṭuʿme başımnı (FK:578)

Dūn ki mecrūḥ itti öz yārin ẖuşūnet birle yār
İt ki nā-merdümlıġıdın āşnāsın tişledi (FK:589)

Min kim **iti** min bolsa mini yitkeli ʿārī
Salsa resenin boynuma öltürgeli bārī (FK:602)

---

[527] Nevâyî'nin bu beyitinde "it" hayvan adına olan yaklaşımı ve hayvaı kurguladığı tasviri portresi açısından "kurt" şeklini alabildiği görülmektedir. En son ki kısımlarda bu konuya değinilecektir.

Her ḳayan barsa refīḳ u hem-ḳādem kim bolġa-sin
Şād-mān-ı ʿīş yā rencūr-ı ġam kim bolġa-sin
Nā-ümīd olma giriftār-ı elem kim bolġa-sin
Özni güm ḳılma ʿazīz ü muḥterem kim bolġa-sin
Bil ġanīmet **itlerimdin** niçe kem kim bolġa-sin
Sin bolurġa maḥrem-i rāz-ı ḥarem kim bolġa-sin
Maḥremī ger bolmasang ḫoştur bu hem kim bolġa-sin
İtlerige rāz-dār u ṣāḥib-esrār iy köngül (FK:645)

Ol müsāfir ḫaylını **it dik** irişseng ḫ̌ār u zār
Rencdin cānıng naḥīf ü taşdın cisming figār
Ḳaysı mevziʿni ki menzil iylese ol şeh-süvār
Kiçe tang atḳunça ḳılsang pās-bānlıġ iḫtiyār
Salsang özni içkeri ger ġāyib olsa perde-dār
Ḳavsa çıḳsang ḳavmasa der-geh ara tutsang ḳarār
Nā-gehānī ger bolup ṭāliʿ müsāʿid baḫt yār
Tapsang ol ay birle sözleşkünçe miḳdār iy köngül (FK:645-646)

Tilbeler ṭavrı ʿalālā iyley
Tilbe itler kibi ġavġā iyley (FK:683)

Ölsem **iy yār itleri** her dem ġırīv-i ġam tutung
Yarlıġ ẓāhir ḳılıp aḥvālime mātem tutung (FK:728)

Ḫoş ol künler ki bir güldin içimde ḫarḫar irdi
Her akşam **itleri tırnaġıdın** könglüm figār irdi (FK:730)

Nevâyî’nin beyitlerinde “sevgilinin yaşadığı mekânın bekçiliğini yapan itleri” Çağatay Türkçesinin birtakım ekleri yoluyla aidiyet bağlamında klasik şiirin mazmunları çerçevesinde yer verilmektedir. Nevāyī, “sevgilinin itleri”ni dört Türkçe divanda, Çağatay Türkçesindeki çekim ekleri yoluyla “sevgili-âşık-it” üçgeninde ele almaktaydı:

Tablo 3. 5 Nevâyî’nin Türkçe Divanlarında İt Hayvanı

Çağatay Türkçesindeki	Ġarā’ibü’ş-Şıġar	Nevādirü’ş-Şebāb	Bedāyiʿu’l-Vasaṭ	Fevā’idü’l-Kiber

Ek Şekli[528]				
İyelik Çekimi	İtlering (32,166) İting (58,183,198,267, 355,370,450) İtleri (112,264,277) İti(179) İting til çıḳarıp (380)	İting (45,46,137,168, 392, 393,424,592 İtleri (78,469,550) İtlering (87) Ol kūydin iti(95) Kör itleri (242) İtleri (ḫaylı ara) (347) İti (435)	İtlering(23,39, 99, 119, 192,254,269, 304,309,310, 399) İting (57,136,143, 197,252,256) **Tāze ḳanlıġ dāġ ile üzgen** iting (136) İti (99,144)	İting (51,126,252,261, (dür) 382,402) İtlering (69) İtleri (218,312,523) İti (252,602)
İlgi Durumu	İtingning izi (…) pençesindin (147) İtlering allında(216) İtlering allıda (Bulunma durumu) (300) İtleringning yolıda (Bulunma durumu) (402) İtlerining sanı (430) İtleringning izidin (353)	Bir anıng (işaret zamiri) dik lāde (68) İtleringning (iyelik durumu9 her biri aġzıda (152) (…) itingning pābūsıġa(dur) (225) İtlerining yolı (260) İtlerining ḫāk-i payın (276) Her itining aġzıġa (415) İting ayaġı (426) İtlering ġavġāsı (563) İting ilgige (yaklaşma durumu ile) (567) İtlering tişidin (607)	İtlerining kef-pāyin (yapma durumu ile) (42) İtlerining ʿalālāsı (121) İtlering başıġa (yaklaşma durumu ile) (ivrülmek) (174) İtingning tabanın (313) İtining çulıdın (24) İtlerin anıng (yapma durumu ve işaret zamiri ile) (460)	İtingning pāy-būsın (yapma durumu ile) (242, 307) İtlerni feryādın sining (yapma durumu ve kişi zamiri ile) (344) İtining ayaġı (iyelik durumu ile) (400) İtining kāmı (iyelik durumu ile) (270) Encüm kibi itingning ayaġı nişānları (576)
Yaklaşma Durumu (Bazen iyelik durumu ile birlikte)[529]	İtleringge (51) İtingge (294) İtingge taşlamaḳ üçün (314) İtleringge (332)	İtige(63,182,397) İtingge (166,320) İtinge (225) İtleringge (249) İtige… kālebing	İtlerige (146,165,166, 225,364) İtige (306) İtlerge (49,97)	İtlerige (69) İtige (102,153) İtleri allıġa (208) İtingge (323,578)

[528] Sertkaya, 2017: 65-80, 87-88. Nevāyī'nin beyitlerindeki klasik divan şiirinin"sevgili"sine ait itlerin, dört Türkçe divanda belli başlı eklerle bu aidiyetlik sağlanmış olup, Çağatay Türkçesindeki ekler için bakıldı.
[529] Diğer çekim ekleri birbirleri içine geçmiş durumda olup, en çok iç içe geçen çekim eklerinden biri "iyelik durumu" dur.

	İtige (74)	(343) İtlerige (384) İtingge (553) İtlerige (557) Ol itingge (634)	İtingge (386)	İtleringge (267, 375,402,459) İtlerige (645)
Yapma Durumu	İtlerin (36) Yılan itini yiben zehrin (528)	İtlerin (7,331) (Ni) itni (347,395)		Tilbe itni (69,218) İtleringni (438) İtlerin (457) Kūyüngde ölgen itleringni (482)
Bulunma Durumu (Çoğunluk iyelik ekleri ile)	İtleri allıda (216) İti allıda (348)		İting allıda (iyelik durumu) (382)	İtlering allıda (59) İtleri allında (137) İtleri allıda (218,340)
Uzaklaşma Durumu		İtdin (393)		İtleringdin (iyelik durumu ile) (227)

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan "sevgilinin itleri" çekim ekleri yoluyla aitliği belirtmesiyle birlikte, itlerin, sevgilinin yaşadığı mekânına (kūy) da hâkim konumda oldukları belirtilmektedir.

Tablo 3. 6 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan İt Hayvan Adının Metaforik Biçimleri

Ġarā'ibü'ṣ-Ṣıġar	Nevādirü'ş-Şebāb	Bedāyiʿu'l-Vasaṭ	Fevā'idü'l-Kiber
Kūy iti boynıġa (202)	Kūyide itler (198)	Yār itlerining allıda (108)	Kūyi itleri (156)
Yār kūyi itleri (187)	Hecr kūyi itleri allında (240)	Bu kūy itleri (132)	Ol şūẖ itleri (194)
Ol kūy itlerin (155)	Ey yār iti (345)	Ey yār iti (134)	Kūyide ölgen it (208)
Fakr kūyi itleri (229)	Ol kūy itlerige (349)	ʿIşḳ kūyining itige (251)	Yār kūyi itlerining ḥāline (229)
Kūyin itige (377)	Yār itlerige (352)	(…) bu kūy içre ol akşam (…)/(…) itler şūr u ġavġāsı (422)	Ol kūy itige (252)
Yār kūyi itleri (384)		Kiçe kūyüngde (…) itler (424)	Ol kūy itleri (374)
Kūyide itler (430)			Tilbe kūyüng itleri (571)
Kūy iti boynıġa (302)			İy yār itleri (728)

Nevâyî'nin beyitlerinde sevgilinin "kūyi"sini bekleyen itler, âşığın sevgilinin mekânına girmesine izin vermediği gibi âşığın da rakibi konumundaydı. Beyitlerde "it" âşıkların ciğerini söken, parçalayan, yiyen ve aynı zamanda âşıkların kemik gibi olana dek sömüren bir hayvan olarak tasvir edilmektedir. Eski Türk inancında "it"in olumsuz algısı, Nevâyî'nin beyitlerinde klasik divan şiirinin "sevgili-âşık-rakib" üçgeninde ele alınarak kötücül bir hayvan tipi olarak yer almaktaydı.

Nevâyî'nin beyitlerinde "İt" adının bir sembol veya bir metafor olarak kullanımı da göze çarpmaktadır. "İt" adı sembolik açıdan, Nevâyî'nin Hüseyin Baykara hanedanlığı dönemindeki siyasi çalkantıları ve saray entrikalarında rol oynayan bazı kişiler için bu adı tercih ettiği düşünülmektedir. Onun BV ve FK adlı divanlarında, bu kirli ve entrikalı siyasi ortamda olanları "itler"le ifade etmektedir:

Öltürür kūyide ʿışḳ ehlin ʿalālāsı üçün
Şāh ḳatl itken kibi itlerni ġavġāsı üçün (BV:356)

Ger **itingning pāy-būsın** tapmasa könglüm ni tang
Ni üçün kim ḥaddidin artuḳ temennā iylemiş (FK:242)

Kiçe **itler ünidin** gerçi ḫalāṣ ister ḫalk
İtining kāmı bu feryād u fiġāndın maḫlās (FK:270)

Ni ḥaddim bar **itingning pāy-būsın** müddeʿā ḳılmaḳ
Manga besdür müyesser bolsa yir öpmek duʿa ḳılmaḳ (FK:307)

Min kimü güstāḫ öpmek ilging ey sulṭān-ı ḥüsn
İtleringning çun **kef-i pāyin** öper-min aymanıp (BV:42)

Nevâyî'nin bu beyitlerinde, kendi yaşadığı çağın siyasi ortamına ve Baykara Hanedanlığı'nda sarayda dönen kirli işlerin sorumlu aktör olanları "it" olarak sembolize etmektedir. Nevâyî'nin BV adlı divanında yer alan beyitteki ifadesi ilginçtir: "Şāh **ḳatl itken kibi itlerni ġavġāsı üçün** (BV:356)". Nevâyî'nin bir bakıma kastettiği "şāh", "sevgili"den ziyade onun imparatorluk bazında sevdiği ve hürmet ettiği hükümdar olan "Hüseyin Baykara" olduğu fikridir. Nevâyî orta yaşlarında iken saray çevresinde dönen kirli siyasi ilişkilerde rol oynayan simaları "it" hayvan adıyla sembolize etmektedir.

Nevâyî, Hüseyin Baykara'nın saray çevresinde kendilerini iyi bir devlet adamı olduğunu sürekli dillendiren vezirlerden olan "Mecdettin ve Nizamülmülk" gibi şahsiyetleri "şahın peşinden ayrılmayan it" olarak kurgulamaktadır. Bu beyit, Nevâyî'nin şahsında yaşadığı dönemin siyasi koşullarına karşı bir bakış açısı niteliğindedir. Bu anılan vezirlerden biri olan Mecdettin, saraydaki siyasi kavga içerisinde Nevâyî'nin Esterabad'a emir olarak sürülmesine sebep olmuş bir isimdi. Bir diğer vezir Nizamülmülk de Nevâyî'nin saray çevresinden uzaklaşıp inzivaya çekilmesinde rol oynamıştı. Onu inzivasında ise Baykara'nın torununun, Nizamülmülk'ün hain planı ile katledilmesi, Nevâyî'nin hayatının dönüm noktalarından biriydi. Nevâyî'nin beyitinde de "şāhı katil eden bu itlerin", kendi menfaatleri ve çıkarları "kavgaları" yüzünden devletin sarsılması da kaçınılmaz olmuştu.

"İt" adı, dört Türkçe divandaki beyitlerin genel anlamda bakıldığında gece varlığı aşikâr olan hayvanlardan biri olarak tasvir edilmektedir. Nevâyî de beyitlerinde iti, geceleri uymaz olan bu hayvanların havlamaları, ulumaları yüzünden sevgilisinin mekânına adım atamaz olarak yer vermektedir. Fakat, Nevâyî'nin FK adlı divanındaki beyitte yalnız geceleri sürekli havlamasından ve ulumasından uyutmayan itlerden kurtuluş arayan halk yer aldığı görülür:

Kiçe itler ünidin gerçi ḫalāṣ ister **ḫalk**
İtining kāmı bu feryād u fiġāndın maḫlāṣ (FK:270)

Nevâyî'nin bu beyitinde, bir bakıma onun döneminin saray çevresindeki siyasi çalkantılardan yorulmuş, açlıkla boğuşan halkın, bu it dalaşmasından bıktığı kurtuluş aradığını dile getirdiği düşünülebilir. "İt" adı beyitte, bazı saray çevresine yakın erkânların da halkın feryad ve figanını anlamak yerine kendilerinin nezdinde bir pay ayırabilme derdine düşmüş gibi kurgulanmıştır. Nevâyî'nin yaşadığı çevrenin içerisinde yaşanan birtakım hadiselere karşın fikrini alegorik tarzda ifade ettiği düşünülebilir. Hatta Nevâyî'nin bu "it güruhu"na karşılık onların önünde eğilmeyi BV adlı divanında (42) ve FK adlı divanındaki (307) beyitlerinde hicvetmektedir.

Nevâyî beyitlerinde "bülbül, pervāne" gibi kuşlar için kendi benliğini yerine koyarak özdeşleştirdiği gibi, "it" adı için de bir özdeşleştirme yoluna gittiği görülmektedir:

Tablo 3. 7 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Nevâyî-İt Hayvan Adı İlişkisi

Ġarā'ibü'ṣ-Ṣıġar	**Nevādirü'ş-Şebāb**	**Bedāyiʿu'l-Vasaṭ**	**Fevā'idü'l-Kiber**
İting/Nevāyī (198)	Bir żaʿīf it birle min (139)	İt kibi mini (144)	İt kibi ser-geşte-min (83)

Bir eyersiz it/Nevāyī yārsız (56)[530]	Nevāyī/(…) it dik iriş (257)	İti-min itleri ḫaylı (178)	Boynı bağlıġ iting-min (200)
Bir iting(dür)/Nevāyī (165)	Nevāyī itçe allıngda (393)	Bolup-min (…) tilbe it yanglıġ (344)	İting çengige sürtülgen cebīnim (Nevâyî) (416)
İt kibi dīvāne könglümni (491)	İt kibi min (495)	(…) tilbe itler dik çıḳar-min (41)	Nevāyī kibi (…) olsa iti / İtler ḫaylı ara itçe dağı yoḳ sanım (387)
ġamım it kibi ölmekdin (GS:74)	İting ḫaylı ara min Mecnūn (593)	Ün çeker-min/Bağlaġan it dik (…) feryād (44)	Nevāyī itçe allıngda (382)
	İtlikke Nevāyī kibi ḳāʿil (593)	(…) min hem yoḳ-min itler sanıda (387)	İt dik tilbe könglüm (461)
	Nevāyī dik nefs itlikidin (598)	Ol işikdin kirgüm öy taşını it dik aylayıp (443)	**Deyr pīri itleri silkide ḫıdmet-kārı-min** (460)
		İtleri silsileside kiçeler nāle çikip (Nevāyī) (320)	(…) **kūyide itler ḳaşıma / cemʿ olup aḥbāb dik efġān ḳılurla**r (…) (529)
		Her ḳatla it kibi tüşerem (49)	**Tenimni it dik itip itleri sarı uzatay** (574)
			İtlerimdin (645)

Nevâyî'nin beyitlerinde diğer hayvanlar için bir özdeşim kurduğu gibi it" hayvan adı ile de özdeşim kurarak farklı bir şiir imajı da yarattığı görülmektedir. Bu farklı şiir imgeleri içerisinde FK adlı divanında yer verdiği "deyr pīri itleri silkide ḫıdmet-kārı-min (460), (…) kūyide itler ḳaşıma / cemʿ olup aḥbāb dik efġān ḳılurlar (…) (529), tenimni it dik itip itleri sarı uzatay (574), itlerimdin (645)" gibi ifadelerinde Nevâyî, divanlarında yer alan "olumsuz it hayvan adının algısı"ndan ziyade bir olumlu tarafa kayma yaptığı söylenebilmektedir. Bu tür olumlu anlam içeren ifadelerin sayılı olması nedeniyle genel bir açıdan ele alındığında, "it" adı için olumsuz algının hâkim olduğu ifade edilmektedir. Nevâyî'nin beyitlerinde "it" adı ile farklı açılardan yaklaştığı, şairlik imgelerinden dökülmüş birkaç özgün ifadeler içeren tamlamaları dört Türkçe divanda şu şekilde yer almaktadır:

[530] Nevâyî'nin NŞ adlı divanında (652) deki aynı beyittir.

Tablo 3. 8 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan İt Hayvan Adının Görünümü

Ġarā'ibü'ş-Şıġar	**Nevādirü'ş-Şebāb**	**Bedāyi'u'l-Vasaṭ**	**Fevā'idü'l-Kiber**
Kārvāndın ḳalġan it **yanglıġ** nāleler (138)	Maḫrūc-ı kilāb (170)	Cān itige (199)	Yüzüngni köngül (…) itlering (487)
İtler **kibi** nāle (339)	Pākī iting müjgānları (194)	İting sifāli (414)	Kiçeler her kūçede it **dik** yügürse (516)
Yalınġan yanglıġ ol it (377)	Bağlaġan **dik** it cerāḥat (370)	İt tügidin (496)	Tilbe itler **kibi** ġavġā (683)
İtler feryādı (vü) 'uşşāḳınıng ġavġāsıdın (379)	Ol büt-i bigâne-veş iti (395) İt āşināġa yalınġan **kibi** (395)	(Niçe) ol ay itleri (407) İtler sanıda (407)	
Tilbe it (410-411)[531]	İt **kibi** her kiçe (…) uruban taş u kisek (452)		
İting sifāli (363)	Ġarīb itler ġulū (507)		
	İt **kibi** niçe **semending** (593)		
	İtler sınġan sifālı (628)		

Nevâyî'nin beyitlerinde "it" hayvan adı için verdiği ifadeler ilginç olmakla birlikte onları farklı bir hayal imgesi haline de getirmiştir. Tabloda verilen "kārvāndın ḳalġan it yanglıġ nāleler (GS:138); pākī iting müjgānları (NŞ:194), bağlaġan dik it cerāḥat (NŞ:370), ol büt-i bigâne-veş iti (NŞ:395), it āşināġa yalınġan kibi (NŞ:395), it kibi niçe semending (NŞ:593), itler sınġan sifālı (NŞ:628); cān itige (BV:199); yüzüngni köngül (…) itlering (FK:487),kiçeler her kūçede it dik yügürse (FK:516)" gibi ifadelerinde Nevâyî, "it" adı üzerinden farklı ve kendisine özgün bir imge yaratmaktadır. Nitekim "Kervanın gerisinde kalmış itin feryadı (GS:138)", "yabancı put gibi olan it (NŞ:395)", "it gibi nice semend cinsi atın (NŞ:593)[532]" ifadelerinde Nevâyî'nin döneminin de klasik divan şiir algısını kırmıştır. Bir diğer husus da, onun dört Türkçe divanında, bilhassa beyitlerinde adını sıklıkla bahsettiği "can kuşu" ifadesi de, bu hayvan adı ile bütünleşerek "can iti" adını almaktadır.

Nevâyî'nin bu hayvan adı ile kurduğu farklı ve ilginç ifade ise "kiçeler her kūçede it dik yügürse (FK:516)" idi. Nevâyî'nin "kiçe" ifadesini, köpeklerin gece vakti evlerin, sokakların köşe başlarında kaoşarak geçip giden bir hayvan tipi olmasından hareketle, "her köşede dolanıp giden itleri", "gece vakti"ne benzetmektedir. Nevâyî'nin bu ad ile kurduğu beyitler incelendiğinde, bir çıkarım olması açısından, onun gece vakti üzerinden "it" hayvan adına olan olumsuz bakış açısı, gece vakti için de geçerlidir. Nevâyî'nin "it" adını birkaç örnek dışında genel anlamda olumsuz bir bakış açısıyla ele almasında, eski Türk inancının bu hayvan adına karşı kötücül yargısı yer almaktadır. Köpekler, gece vakti varlıklarını

[531] Bu ifade için, Nevâyî'nin NŞ (310), BV (200) ve FK (434) adlı divanlarında kullanımları yer almaktadır.
[532] Bu ifadeye "At" başlığında "semend" bahsinde de değinilecektir.

çevrelerince hissettirmelerinden ötürü, Nevâyî'nin de gece vaktine olan algısını olumsuz bir algı penceresinden bakmasına neden olmaktaydı.

3.3.5.2. At

Türk kültürü ve tarihî içerisinde önemli bir konumda tutulan atlar, yüzyıllardır süregelen Türklük ülküsünün ayrılmaz parçalarından biri olmuştur. Çinliler, Türkler hakkında, "Türklerin hayatı atlarına bağlıdır[533]" demişlerdir. Türklerin kültürlerinde olduğu kadar, onların inanç ve mit dünyalarında da rol oynamış hayvanlardan biriydi. Destan, efsane ve hikâye gibi anlatılarda Türklerin başucu ve can yoldaşı hayvanı olarak belirtilmektedir. Bu baş ucu hayvanlara Türkler birtakım özellikler atfetmekle birlikte özel adlar da vermekteydiler. Tuncer Gülensoy makalesinde, Türk tarihî ve anlatılarının başkahramanlarının özel atları için şu açıklamaları yapmaktadır:

> Türkler At ve Atçılık (Ankara 1993) adlı bir eser yayınlayan Ali Abbas Çınar, bu eserinin "Atlara ad verme geleneği ve ünlü atlar" bölümünde, Türk ve İslâm kaynaklarında tesbit ettiği at isimlerine temas etmiştir. Bunlardan Kedimlig Doru, Başgu Boz, Alp Salçı gibi Göktürk Devleti kağanı Kültigin ile Ak Budun, Ak Kula, Aç Budan gibi Kırgızların Manas destanında Alplerin bindikleri atların isimleri Türk at kültürü için önemlidir[534].

Türkler arasında at biniciliği ve at yetiştiriciliğinin yüzyıllar içerisinde çokça gelişmiş olmasıyla birlikte, iyi bir at binicisi olmak hükümdarlık için önemli bir nitelik taşımaktaydı. Geç antik dönemde ve ortaçağda; kuzeyin atlı halklarının yüce hükümdarlarının eski unvanı olan aspavati "Atın Efendisi" Türk hakanlarına verilirdi[535]. Türklerde atın efendi olması belirli bir köke ve tarihsel geçmişe dayanmaktaydı. Emel Esin, Türkler nezdinde atın efendisinin ilk köklerinin "Dokuz Oğuz"lar olduğunu aktarmaktadır:

> Mes'ûdi, kendi çağının en büyük ikinci veya üçüncü hükümdarının bütün Türk hükümdarlarının en büyüğü, Dokuz Oğuz hakanı, Atın Efendisi (ملك الخليل) olduğunu nakleder. Bu hakan, dünyanın diğer hükümdarlarından daha fazla ata sahipti; Çin ve Horasan arasında Kuşan adlı bir şehre yerleşmişti. Yakut el-Hemâvî de Dokuz Oğuzların başkentinin Kuşan olduğundan bahseder. Kaşgarî, bu şehri iyi cins atların yetiştirildiği, ejder ve cennet atı efsanelerinin ülkesi, Kuça'ya benzetip, Küsen olarak adlandırır[536].

Bu bilgiler doğrultusunda Türklerin iyi cins atlara sahip olduğu ve at yetiştiriciliği üzerine çeşitli efsanelerin varlığı da Esin'in aktardığı şekilde anlatılmaktadır. Esin, eski Türklerde at biniciliğinin sadece Dokuz Oğuzlarla sınırlı kalmayıp Köktürklerde kağan olma ritüellerinde de başrol oynadığını şu şekilde aktarır:

---

[533] Esin, 2004: 257-258.
[534] Gülensoy, 1995: 95-96.
[535] Esin, 2004:258.
[536] Esin, 2004:261.

> Atlarla bu derece ilgili olan yalnızca Dokuz Oğuz hakanı değildi. Cenazelerinde ve atalar tapımı ayinlerinde atlı törenlerini sürdüren Kök Türkler, ayrıca hükümdarlarının tahta çıktığı sırada da atlı ayinler düzenlerdi. Hakan, dört beyin taşıdığı keçe halı üzerinde kaldırılarak âdet olduğu üzere çadırın etrafında dolaştırılır ve atlı törendeki yerini alırdı. Böylece at, hükümdarın binek hayvan olma sıfatını kazanmıştı[537].

Esin'in anlattığı hükümdarın göğe kaldırılıp kağanlık çadırı etrafında dolaştırılma ritüeli Köktürk kağanlık yazıtlarında da geçmektedir[538]. Emel Esin, Uygur kağanlığı döneminde de Köktürkler gibi kağanın hükümdar olma ritüelini uygulamaya devam ettiğini, "Uygur kağanı Buku da Maniheist olduktan sonra her fırsatta usule uygun olarak ata binerdi" açıklamasıyla dile getirmektedir.

Atlar ile ilgili mitolojik ve kozmolojik unsurlar Uygur döneminden itibaren giren yabancı dinlerin de etkisiyle şekillenmektedir. Emel Esin, bu husus ile ilgili Uygur dönemi bezeklerindeki tasvirlerden yola çıkarak mitik bir "at cini"nden bahsetmektedir:

> At cini tasviri bezeklikteki bir Uygur duvar resminde, oniki hayvan takviminin insan biçimli simgeleri arasında görülür. (…) Bu cinlerin, kendi tesiri altında doğanları etkilediğine inanıldığı bilinmektedir. İbrahim Hakkı'nın Marifet-nâme adlı kozmoloji eserinde tefsir edilmiş hikmetlerde de görülebileceği üzere müçel etkisi inancı Türkler arasında XVIII. yüzyıla kadar devam etmiştir[539].

Bu müçel etkiye, Nevâyî'nin at ile kurduğu beyitlerinde de değinilecektir. At, Türklerin "Oniki Hayvanlı Türk Takvimi"nde bir yıl adı olarak yer almaktadır. Türklerin eski devirlerinden beri, kullanmış oldukları on iki hayvanlı takvime adını veren hayvanlardan biri olan at, DLT'de yund olarak geçmekte, Türklerin on ikili yıllardan birine yund yılı denildiği belirtilmektedir (III: 7)[540]. Esin, at yılında doğanlar için şu açıklamaları yapar:

> Destansı at figürü, belirli bölgelerde, özellikle Türkistan'da mücadele ve savaşla dolu bir yılın başlayacağının ifadesidir. At yılında doğanlar ya savaşta ya avda ya da yolculukta olmak üzere daima hareket halinde olurlar. Yılın uğurlu olan ilk yarısında ya da ortasında doğanlar hükümdarların yoldaşı olurlar, dikkat çekici bir dış görünüşe sahiplerdir; zeki oldukları kadar olağanüstü derecede yiğit ve cesurlardır. Eğer bir kimse at yılının uğursuz sayılan son kısmında doğarsa, at etkisi altındaki bu kişi müçel'in kusurlarını yansıtacak, yani huzursuz, sabırsız ve tehlikeli mizaçlı olacaktır[541].

Bu müçel inanç, eski Türklerin takviminde at yılının etkisinden Uygur dönemindeki yabancı dinlerin etkisiyle şekillenerek mitsel bir hal almıştır. At hayvan adının, Türk dili

---

[537] Esin, 2004:261-262.
[538] Aydın, 2018: 54. Kültigin Yazıtı, Doğu Yüzü, 11 "(…) suwı ança ètmiş türük yok bolmazun tèyin bodun bolcun tèyin **kaŋım èltèriş kaganıg ögüm èlbilge katunug teŋri töpösinte tutup yügerü kötürmiş** erinç kaŋım kağan yeti yègirmi erin taşıkmıi taşra." Günümüz Türkçesi ile, "(…) Türk halkı yok olmasın diye, halk olsun diye Elteriş Kağan'ı, annem Elbilge Hatun'u (ebedî) gök, tepelerinden? tutup (göğe) yükseltmiş elbette. Babam kağan on yedi adamıyla isyan etmiş (…)."
[539] Esin, 2004:260.
[540] Çınar, 1995: 148.
[541] Esin, 2004:260.

tarihîndeki yeri de atın kültürel ve sosyal anlamı kadar dil açısından gelişiminin bahsi de söz konusudur. At hayvan adının Türk dili tarihîndeki gelişimi şu şekilde yer almaktaydı:

Tablo 3. 9 Dört Türkçe Divanda Yer Alan At Hayvan Adının Türk Dili Tarihîndeki Gelişimi

Hayvan adı	Tarihî Türk Dili Lehçesi	Köktürkçe Dönemi	Uygur Türkçesi Dönemi	Karahanlı Türkçesi Dönemi	Harezm-Altınordu Türkçesi Dönemi	Kuman-Memlük Kıpçak Türkçesi Dönemi
At	Hayvan Adının Geçtiği Kaynaklar	Çöyr Yazıtı İhe Huşotu Bilge Kağan Köl Tigin Tonyukuk Şine Usu Altın-Köl Kemçik-Cirgak Uybat Miran Kalesi El Yazması Talas Yazıtları[542]	Altun Yaruk Berliner Turfantexte Eski Türk Şiiri EUTSöz Hsüan Tsang Chotscho ETG Irk Bitig Uygur Türkçesina ait Hukuk Belgeleri[543]	Kutadgu Bilig Divanü Lügati't-Türk Rylands TİEM 73[544]	**Aṭ:** Kısasü'l-Enbiya Nehcü'l-Ferâdis Mukkadimetü'l-Edeb Muînü'l-Mürîd[545]	Codex Cumanicus[546] Ed-durretü'l-Mudiyye El-Kavânînü'l-Külliye Kitabu'l-İdrâk Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî[547]

At, Türk dilinin tarihî lehçelerinde siyasi, dinî, biyografik, edebî, felsefi, hukuk ve gezi yazılarında yer almıştır. Köktürkçe bengü taşlarında atın, resmi ve siyasi çizginin ötesinde, mitsel yanları da ağır basan bir kutsal hayvan figürü olduğu düşünülmektedir. Diğer tarihî Türk lehçelerinin yüzyıllar içerisindeki kültürel ve siyasi değişimin etkisiyle kaynak alanların gelişmesi açısından birçok farklı türlerde yazılmış eserler içerisinde at hayvan adının varlığı ağırlıklı olarak yer almaktadır.

Hüseyin Baykara adına kaleme alan ve Nevâyî'nin Çağatay Türkçesiyle kaleme aldığı şiirlerinin daha iyi anlaşılması amacıyla yazılan sözlüğü olan Abuşka Lugati'nin yazarı olan Talî İmânî'nin bu sözlüğüne, 16.yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Niyazi[548] yeniden hayat

---

[542] Can, 2015:238.
[543] Can, 2015:238.
[544] Can, 2015:238.
[545] Gen, 2009: 60-65.
[546] Karahan, 2013:1859.
[547] Soydan, 2018: 387.
[548] Kaçalin, 2011: 14-15. Sözlüğün ilk madde başından yer alan "abuşka" sözcüğü ile bilinmesinden ötürü "Abuşka Lügati"nin asıl adı "El-luġātu'n-nevā'iyye ve'l-istişhādātu'l-caġatā'iyye"dir. Sözlük hakkında kısa bir bilgi için Mustafa Kaçalin, "Eserdeki şu ifadeler, yazarın Osmanlı topraklarında Çağatayca ile ilgilenen bir kişi olduğunu kendi kaleminden ortaya koyuyor: Nevâyî hazretlerinin on beş parça kitabını toplamıştım. Kelimeleri, deyimleri onlardan çıkarıyordum. Horasan, Semerkand ve Çağatay halklarından da pek çok Türkçe konuşan kimselerin divanlarını ve mesnevilerini toplamıştım. Sonunda hayırla anılası bir devlet sahibi benim bu çalışıp çabalamamı görmüş, Nevâyî hazretlerinin hepsi yirmi sekiz parça kitap olan bütün eserlerini hediye etmişlerdi. Artık bir define bulmuş müflise dönmüştüm, ondan sonra bütün engelleri ve ilgileri atıp az zamanda on üç parça kitabı da yazmış, bütün eserlerine sahip olmuştum. El-luġātu'n-nevā'iyye ve'l-istişhādātu'l-caġatā'iyye 1544 yılında İstanbul'da Çağatay Türkçesinden Osmanlı Türkçesine düzenlenen sözlüktür."

verir. Niyazi'nin hazırlamış olduğu bu sözlüğe göre "at" hayvan adı hakkında iki şekilde açıklama yapılmaktadır.

Bu sözlüğün inceleme çalışmasını yapan araştırmacı Mustafa Kaçalin de bu hayvan adını "1. at [<āt] "ad"; 2. at "aygır[549]" şeklinde sözcüğü kısa- uzun olması bakımından değerlendirmektedir. "At" adının kısa heceli olarak vurgulanması, eski Türkçedeki birincil uzun ünlülük bakımından göz önüne alınarak açıklanmaktadır. Fethali Kaçar'ın sözlüğünde[550] "at" adı için "At, "ad"; "at"; "at!" olmak üzere üç şekilde açıklama yapılmaktadır. Bu sözlüğün hayvan adını diş eti/ ötümlü-ötümsüz ünsüz bakımından[551] değerlendirdiği düşünülmektedir. İki sözlükte de "at" hayvan adı için iki farklı yaklaşım sergilemektedir.

Ali Şir Nevâyî'nin beyitlerinde, diş eti ötümsüz şekilli hali olan "at" biçiminde görülmektedir. Yalnız bu hayvan adı için, Niyazi'nin belirttiği birincil uzun ünlülü şeklindeki "āt" hali, onun dört Türkçe divanında görülmemekle birlikte kısa heceli hali ile yer almaktadır. Onun beyitlerinde hem "at" hayvan adı hem de birbirinden farklı at donları da görülmektedir. Onun beyitlerinde ele aldığı "at" hayvan adı şu şekilde geçmekteydi:

Ay Nevāyī çün oḳı her dem felek meyli ḳılur
Sin atı gerdiġa ḳāniʿ bol ki bar dur sin türāb (GS:60)

Atı ser-keş, tonı zer-keş, ḫüsni dil-keş, nuṭḳı ḫoş
Körmedük bu nevʿ meh-veş çābük ü raʿnā yigit (GS: 86)

Ayrılur güya ḳuyaştın bir şihāb
Atı naʿlidin her ot kim ayrılur (GS:164)

Yürüyüşde atları żaʿfı taʿrīfide ki muʿammā içideki **at dik**
peydā imes irdiler (GS: 726/533)

Bu yürüyüşde **iki ulaġım[552]** bar
Līk bar <u>min sipāhī yayak</u>
İkki şaṭranç atı dik birisi
Kötere almas öz yiridin ayaḳ

---

[549] Kaçalin, 2011:902.
[550] Rahimi, 2016:193-194.
[551] Eckmann, 2017: 39.
[552] Çınar, 1995: 149. "ulaġ" DLT'de, "haberin en kısa zamanda ülkenin her yanına duyurulması için önceden belirlenmiş yerlerde at değiştiriyordu.

Çapsa şaṭranç ẖānesi ẖaṭıdın
Sigrimeklik alarġa bī-ḥad şaḳ
Biri rengi ḳara durur biri boz
Ḳara yir dur dağı vü boz tofraḳ

Çābükī kim ḳatl üçün sürdi meydānġa **at**
Ādemī ḳalmas tirik salġan zemān cevlānġa **at** (NŞ:83)

Bu durur maʿnā ki şāyed ḳalġan irkin bir kişi
Tā anıng cānın hem alġay kim sürer her yanġa **at** (NŞ:83)

Her kişini ḳatl kim eyler öler-min reşkdin
Veh ki bir hem yançılıp sürmes min-i ḥayrānġa **at** (NŞ:83)

Ni bela ḳattıḳ köngüldür kim ḳatīl il ḳanıġa
At sürer sürgen mes̱ellik lāle vü reyḥānġa **at** (NŞ:83)

Eyle kim bozġay ***ḳoyunnı** özge her tūfān kilip
Ol şıfat nā-būd iter sürgeç bu ser-gerdānġa **at** (NŞ:83)

Kimni öltürmekke atsang oḳ mining cānım çıḳar
Bir dağı tirgüzgeli min ol bī-dil bī-cānġa **at** (NŞ:83)

Devrdin köp renc-min ösrük çıḳıp mey-ẖānedin
Raẖş-ı himmet üzre salmaḳ isterem devrānġa **at** (NŞ:83)

Şām tofraḳḳa kirerdin çāre yoḳtur gerçi şubḥ
Kim ki sigritkey ḳuyaş dik bu biyik eyvānġa **at** (NŞ:83)

Kös üni tuttı **Nevāyī naẓmı dik āfāḳnı**
Gūyiyā kim seyr iterge çiktiler sulṭānġa **at** (NŞ:83)

Atın tutsalar nā-gāh kiter eyle hūşum kim
Beden içre rūḥumdın digey-sin es̱er yoḳtur (NŞ:166)

Atıng izige közüm sürtsem ġarīb irmes
Ki ʿayn şekli bile naḳş olur ayaġıdın iz (NŞ:218)

Köz aç eşk-i nedāmet saç öz aḥvālingġa kim bardur
Tününg tīre közüng ḫıyre yolung burḳaġ **atıng aḳsaġ** (NŞ:297)

Atı toynaġıdın mihrāb-veş iz ḳayda ki körsem
Muḥāl olġay eger alsam başım bar niçe baş andın (NŞ:495)

***Bu il Ḫorāsān rākiblerining cihān-peymā merkebleri** bir pūye bile cihāndın kitkeni belki yana cihānġa yitkeni

Bu yıl ḳażādın ecel deştiġa ḫırām itti
Nikim ulus ara bar irdi ceng seyl-i ḫırām

Sipāhī il ara çün **yaḫşı at** ḳalmadı hīç
İrür bu kün alar andaḳ ki zümre-i bed-nām (NŞ: 703/690)

Veh ki çıḳtı atlanıp ser-mest-i lā-yuʿḳal yigit
Serv dik yildin at üzre her ṭaraf māyil yigit (BV:60)

Atıng ayaġını öpmekke naʿl ü mīḫ irmes
***Sipihr raḫşıdın** imiş hilāl ü aḫterler (BV:139)

Yitmeklik irür müşkil maḳṣadḳa nidin kim bar
Köz ḫıyre vü tün tīre **at aksaḳ** u yol burtak (BV:247)[553]

Firiştelıġ tileben isterem **atıng** bolsam
Eger bolur ise zülfüng kemendidin resenim (BV:311)

Başım gūy ḳılıp-min yolungda ey çābük
Atıng ayaġı ḳayan bolsa andadur başım (BV:319)

---

[553] Nevâyî'nin NŞ (297)'deki beyitle aynı ifadeleri taşımaktadır.

Ni **atıng** bolmaḳḳa ṭāli ni ***itinge** ṭuʿ me-min
Tüşkeli kūyüng ara bu cism-i ġam-fersūd ile (BV:395)

Közde ser-rişte-i tevfīḳ ḫaṭı oldur kim
Südrelip yirge nişān kildi **atıngnıng reseni** (BV:427)

***Eşhebning tuvaġı** birkligin timürge oḫşatġan dik özi hem birik
iken cihetdin timür-buz diptür

Fülānnıng serḫun atı ger irür birk
Ḳılur te'vīl ʿ aḳl-ı nükte-āmūz

Ki gūyā ġāyet-i muḥkemlıġıdın
Anıng atını diptürlar timür-buz (BV: 719/510)

Çābükümnüng atınıng naʿli imes
Tüşti şeb-rengi ayaġıġa hilāl (FK:370)

Alġalı könglüm minip **bir berḳ-reftār at** kil
Ger mining könglüm kirektür berḳdın hem **bat kil**[554] (FK:370)

Yüz mīl yırāḳ sürse **atın** sürme mis̱illig
ʿ Āşıḳ közini rūşen iter tīre ġubārı (FK:602)

Ser-keş eblaḳ sikritip devrān dik ol ḫurşīd-veş
İgnide zer-keş libası daġı andaḳ kim ḳuyaş
Ḫulḳı hem ḫoş ḥüsni dil-keş özi hem bar cürʿ a-çeş
Atı ser-keş tonı zer-keş ḥüsni dil-keş ḫulḳı ḫoş
Körmedük bu nevʿ meh-veş çābük ü raʿ nā yigit (FK:636)

Sākiyā bezm işidin boldı ferāġ
Tutḳıl imdi manga **atlanur ayaġ**[555] (FK:695)

---

[554] 5.1.1.12. Baṭ/Ḳāz-Ördek maddesi. "Bat kil!" (ördek gibi yürüyüşünle gel!) şeklinde açıklanmaktadır.
[555] Rahimi, 2016:1328. Fethali Kaçar'ın sözlüğüne göre, "atlanur ayaġ" için "at üzerindeyken içilen içki çanağı"anlamı verilmektedir:

3.3.5.2.1. Nevâyî'nin At Binicileri

Nevâyî beyitlerinde fiziki ve psikolojik açıdan bir at tasviri yapmaktadır.

Atı ser-keş, tonı zer-keş, ḥüsni dil-keş, nuṭḳı ḫoş
Körmedük bu nevʿ meh-veş çābük ü raʿnā yigit (GS: 86)

Köz aç eşk-i nedāmet saç öz aḥvālingġa kim bardur
Tününg tīre közüng ḫıyre yolung burḳaġ **atıng aḳsaġ** (NŞ:297)

Veh ki çıḳtı atlanıp ser-mest-i lā-yuʿḳal yigit
Serv dik yildin at üzre her ṭaraf māyil yigit (BV:60)

Yitmeklik irür müşkil maḳṣadḳa nidin kim bar
Köz ḫıyre vü tün tīre **at aksaḳ** u yol burtak[556] (BV:247)[557]

Alġalı könglüm minip **bir berḳ-reftār at** kil
Ger mining könglüm kirektür berḳdın hem **bat kil**[558] (FK:370)

Ser-keş eblaḳ sikritip devrān dik ol ḫurşīd-veş
İgnide zer-keş libası daġı andaḳ kim ḳuyaş
Ḫulḳı hem ḫoş ḥüsni dil-keş özi hem bar cürʿa-çeş
Atı ser-keş tonı zer-keş ḥüsni dil-keş ḫulḳı ḫoş
Körmedük bu nevʿ meh-veş çābük ü raʿnā yigit (FK:636)[559]

Nevâyî'nin atları "ser-keş (86,636)" başı dönmüş bir vaziyette, atının eyeri ya da giysisi altından "zer-keş (86,636)", atının güzelliği gönül alıcı "dil-keş (86,636) " ve atının yaratılışı da bir "ḫoş (86,636)"tur. Nevâyî, bu güzel atların tasvirini yaparken sahibini de "bu nevʿmeh-veş çābük ü raʿnā yigit (86,636)" olarak betimlemektedir. Dört Türkçe divanın bazı beyitleri incelendiğinde atın sahibi "yigit" için de "çābük/çābük-süvār" ve "şeh-süvār" ifadeleri, binicinin kendisi ve atının özellikleri arasında kullanılmaktadır:

---

[556] Kaçalin, 2011:913. "bortaġ [< Mo. bartaġ-a(n)] inişli yokuşlu sarp yollar."
[557] Nevâyî'nin NŞ (297)'deki beyitle aynı ifadeleri taşımaktadır.
[558] 5.1.1.12. Baṭ/Ḳāz-Ördek" maddesi. "Bat kil!" (Ördek gibi yürüyüşünle gel!) şeklinde açıklanmaktadır.
[559] Nevâyî'nin GS (86)'daki beyitle aynı ifadeleri taşımaktadır.

Meger **tevsen** minip, sançıp itek, tartıp ḳılıç her dem
Ulus ḳatliġa cevlān ḳılmış **ol çābük-süvār** anda (GS:46)

Çābükī kim her ṭaraf meydan ara eyler şitāb
Berḳ-i lāmiʿ dur **semendi** gerdi andaḳ kim seḥāb (GS:60)

Mindin **ol çābükning** ay peyk-i ṣabā meydanın öp
Kūyige başım niyāzın yitkürüp çevgānın öp (GS:77)

Ḥüsn meydānıda ol köz **çābükīdür** kim anga
Ḫāl müşgīn gūy u zülfüng ʿanberīn çevgān irür (GS:139)

Veh ki meydan ʿazmıġa sigritti **ol çābük-süvār**
Kim durur kim asraġay imdi ʿinān-ı iḫtiyār (GS:145)

Çıḳtı av ʿazmiġa cevlān eylep **ol çābük-süvār**
Cān niṡār ol ṣayd üçün kim cān anga ḳılġay niṡār (GS:151)

Şeh-süvārım her ḳaçan cevlān ḳılur
Maḥv olup bilmen özümni Ḥaḳ bilür (GS:164)

Cihān meydānıda tā **şūḫ çābükler** ḳılur cevlān
Kişi körmey dur andaḳ abraş üzre ol ṣıfat meh-veş (GS:211)

Baş avuçla pigme ḳāmet birle ḳalman raḫşıdın
Tā tiler **çābük-süvārım** köngli çevgān oynamak (GS:251)

Şuḫ-ı çābükler ġubar-ı tevseniġa salma köz
Yüzde ister bolmasang gerd-i meẕellet ay refīḳ (GS:258)

Secde **ol çābük-süvār** allında andın eylerem
Kim ayaġı üzre naḳşī körmişem miḥrāb dik (GS:260)

Tang nesimin sāyir itken gül-ʿiẕārım dur mining
Sigritip meydānġa kirgen **şeh-süvārım** dur mining (GS:278)

Ol çābük allıda başın itti Nevāyī gūy
Çevgānı ser-güẕeştime besdür güvāh-ı ḥāl (GS:301)

Ay cism **ecel çābüki** her gūy ki oynar
Meydān-ı fena içide başıng saġınur-min (GS:348)

Cilve-sāz olġanda meydān içre **çābük-şūḫlar**
Şāh ü ser-ḫayl andın özge **şeh-süvārī** bolmasun (GS:367)

Könglüme endūh yilidin ġubārī dur yana
Gūyī anı ḳozġaġan **çābük-süvārī** dur yana (GS:416)

Aġzım ḳurup demim tutulup sigridim ni tang
Kim **tilbe çābükümge** cellād-vār min yana (GS:419)

Tūtiyāyı köz tutar min kim kitürseng ay nesim
Körseng **ol bed-mihr çābük-türkning cevlānını** (GS:454)

Boldı ʿīd **ol türk-i çābük** ʿazm-i meydan ḳılġusı
Veh ki bī-ḫodluġı cānımnı ḳurbān ḳılġusı (GS:463)

Tenni cilveng vaḳti tofraġ eyley **ay çābük-süvār**
Tā başıngġa ivrülürge gerd-i meydānıng bolay (GS:487)

Köz her dem uçar meger ki yārim kile dur
İs her dem azar meger nigārım kile dur

Yā badiye-i firāḳ seyride ḳılıp
Yüz merḥale ḳaṭʿ **şeh-süvārım** kile dur (GS:7697545)

Ecel tīġi ni bolġay ilni meydān içre ḳatl itse
Ki il ġavġasıdın **çābük-süvārım** imdi atlanmas (NŞ:226)

Kögsüme hecr içre tırnaġları çikti şāh-rāh
Bu ṭaraf salġay didim **ol şeh-süvār** ılġarı yol (NŞ:389)

Öltürür **çābük-süvārım** min ḳoyar-min yirge baş
Kim başımnı ḳılmaġay maḥrūm ol fitrākdın (NŞ:499)

Ey Nevāyī tīġ tartıp **çābüküm** cevlān ḳılıp
Başıma yitkeç didim terk it uruşnı didi yav (NŞ:508)

Şeh-süvārımnıng ayaġın öpkeli rāzī durur
Ay bile kün her birisi bir tepingü ornıda (NŞ:543)

Miḥnet oḳıdın ḳabaḳ dik ḳalmışam efġān ara
Kim bu kün **çābük-süvārım** yoḳ turur meydān ara (BV:15)

Bolur her şūḫ-ı yaġmāyī esīri
Çu **ol çābük** salur meydānġa yaġmā (BV:28)

Sürse **meydān içre her çābük** yügürmekdür işim
Kiyniçe **ol çābük-i zerrīn-kemer** bolġay mu dip (BV:45)

Nevāyī öldi oḳung ḥasretidin **ey çābük**
ʿİnāyet iyle bir oḳ sikritip anıng sarı **at** (BV:57)

Ey Nevāyī ḳoyma başım şūḫlar gūy itkeli
Kim anı asmaḳḳa bolsun **çābüküm** fitrāki bar (BV:141)

Nevāyī ger başıng gūy itse **ol çābük** yaman irmes
Yaman budur ki irmes vāḳıf ol ser-geşte ḥalingdin (BV:340)

Meydān ara ey ehl-i dīn kirmen temāşāsıġa kim
Yüz körmeyin **ol kāfir-i çābük-süvār** öltürgüsi (BV:446)

Tūtiyālardın közüm iylep idi kaṭᶜ-ı naẓar
Sürmesi çun **çābüküm** meydānıdın tofraġ idi (BV:454)

Yana gerd közge irür tūtiyā reng
Hemānā ki **çābük-süvārım** yitişti (BV:460)

Ölmegey-min yolıda ger başıma
Sikritip **şāh-süvārım** kilgey   (BV:463)

Çābüküm tīz sürer **tünd semend** üzre çıḳıp
Min songınça yite alman yügürürde talıḳıp (FK:65)

Sürüp ḫakī tenimġa **raḫş** eger öltürdi **ol çābük**
Ḥayātımġa Mesīḥā urma dem kim kitmesün ol iz (FK:212)

Berḳ üzre terk-i mihr gümān iyledi köngül
Pūyende **raḫş** üzre **bizing şeh-süvār** imiş (FK:252)

<u>Gūy</u> urardın yoḳ ki **ol çābük** ḳılur <u>her başnı gūy</u>
Bu ki bir ġavġā çıḳar her dem anıng meydānıdın (FK:445)

Meydānġa **ol çābük** sürüp başımġa <u>çevgān</u> yitkürüp
Ser-geşte cānım köydürüp il pūyesi her yanıdın (FK:452)

Yoḳ ki ol ḫurşīddin ḫurşīd andın köymesün
Dir ki bir yandın salur **çābük-süvārım** ḳalpaġın (FK:482)

ᶜĀlem ehli cānıġa raḥm iylep **iy çābük-süvār**
Atlanıp ösrük yana āheng-i meydān iyleme (FK:535)

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan yiğit at binicisinin bir "şeh-süvār" oluşu ki bu şaha layık olma hali bir bakıma onun yaşadığı dönemin önemli bir sultanı olarak "Hüseyin Baykara"nın atlarının, şaha layık ve "çābük" olma nitelikleriyle yer almaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinde görülen at binicisinin "çābük-süvār" ve "şeh-süvār" olma nitelikleri, İslamiyet'in kabulünden önceki Türk at kültüründeki "aspavati"lik durumunun XV. yüzyılda bir zihniyet değişikliğine uğradığını göstermektedir. Emel Esin, "aspavati"likten "şeh-süvār" olma sürecinin gelişimini, "İslam kültürünün etkisi altında Orta Asyalı aspavati, İslamiyet dönemi Farsçasıyla hemen hemen "atın efendisi" anlamına da gelen, Şehsuvar terimiyle adlandırılmıştı[560]" şeklinde ifade etmektedir. İslamiyet öncesi ve kabulünün ardından Karahanlı Devleti'nin hâkimiyet süresince de "aspavati" nitelik açısından "hükümdarların iyi at biniciliği"nin bir simgesi konumundaydı. İslamiyetin Türk devletlerince tam tamına hükmü altında olmasıyla birlikte "aspavati"lik, İslamî-Türk hükümdarlarınca da sürdürülmüştü.

Nevâyî'ye göre "çābük-süvār" binicisinin atı, "gûy ve çevgân" oyununda usta maharetli "şûẖ biniciler" karşısında, Nevâyî'nin başı bir guy olup, onun başıyla şûẖlar çevgan oyununu oynamaktadırlar (beyitler: GS/251, GS/348, GS/416, BV/141, BV/340, FK/445). Guy ve çevgan oyunu, bir atlı oyunudur.

> Halk arasında çevgen şeklinde söylenen Farsça çevgan (çügan) kelimesinin aslı Pehlevice (Orta Farsça) çübikan (çüygan, çülgan/ çavlagan) (sopa, değnek) ismi olup bu kelime Arapça'ya savlecan. Türkçe'ye çöğen ve Grekçe'ye tsükanion şekillerinde girmiştir. Farsçada "güy ü çevgan" veya "çevgan- güy" (top-çomak) denilen oyundan Divânü lugati't- Türk'te ve Kutadgu Bilig'de, bugün de Anadolu'da olduğu gibi "çöğen" adıyla bahsedilir. Arapçada ise bu oyuna savlecândan başka "la'bü'l-küre" (top oyunu) adı da verilir. (…) Çevgan at üstünde değnekle karşılıklı iki grup (takım) arasında dört köşe bir sahada oynanırdı. Çevgan oyununun iki çeşidi vardır. Kepçe ile oynanana "kepçe polosu", çekiçle oynanana "çekiç polosu" denirdi. Kepçe polosu daha çok Japonya, Çin ve Hindistan gibi Uzakdoğu ülkelerinde oynanırdı. Oyuncular at sırtında ellerindeki değneklerle sürdükleri topu hedeften geçirerek sayı yaparlardı. Takımlar genellikle dörder kişiden oluşursa da bu sayı oyun alanının büyüklüğüne göre artabilirdi. Takımlardan birinin diğerine üstünlük sağlaması, yedi topu "amaç"tan (kale) geçirmekle gerçekleşirdi[561]. Guy ve çevgan oyunu da, bu şekilde oynanılırdı.

Nevâyî'nin beyitlerinde de yiğit at binicisi olan "şeh-süvār" ya da "çābük-süvār" binici, iyi bir guy ve çevgan oynayıcısı konumunda tasvir edilmektedir. Nevâyî'nin diğer at binicileri dışında, beyitlerde "askerî" anlamda yer alan "sipah" sözcüğünden "ġam sipāhı", "ṣabrım sipāhı", "könglüm sipāhı" ve "encüm sipāhı" gibi ifadelerde farklı bir metafor kullanımı da söz konusudur:

---

[560] Esin, 2004:263.
[561] Alıcı, 294, 295.

Ḫāṣṣa bezmī kim ḳuyaş cāmın şafaḳ rāḥı bile
İlge tutḳay **ḫusrev-i encüm-sipāh-ı Cem-cenāb** (GS:59)

Bir dil-āver dur köngül kim **ġam sipāhı** ḳalbide
Āhı nāvek, tāze dağı dur ḳızıl ḳalġan anga (GS:34)

Vādi-i hecr içre kim boldı süngek ehl-i ʿışḳ
Budur otun kim anı **ġam sipehi** örtemiş (GS:218)

Hecr otı dūdı közümdin ni ʿaceb tökse sirişk
Çünki tün ḫayliġa **encüm sipehi** dur tābiʿ (GS:237)

Ay toḳuz ṭārem-i aḫdar boluban cilve-gehing
Ḫayl-i encüm-sipehing nūrı ġubār-ı sipehing (GS:270)

Ġam sipāhı allıdın ḳaçmaḳ ni imkān kim birür
Āh otı vü eşk ḳanıdın nişān her menzilim (GS:313)

Ḳabāb her tün çikip yüz min sinān encüm şuʿāʿıdın
Meger **şabrım sipāhıġa** şebi-ḫūn kiltürür gerdūn (GS:340)

Sin çü tīg-i kīn çikip **şabrım sipāhı** ḳozġalıp
Könglüm alıp ʿazm itip zār u ḥazīn cismim ḳalıp (GS:496)

Sözüm ayt fānīlig āhı bile
Meded eyle **himmet sipāhı** bile (GS:516)

Nāmeng yitiben taptı köngül ʿizz ü şeref
Her lafẓı bolup murād dürriġa ṣadef
Her ṣatrı elem çirikining defʿi üçün
İḳbāl sipāhıdın çikiben bir ṣaf   (GS:801/553)

Hecring sipehi zīr ü zeber ḳıldı mini
Ġam kişveri içre der-be-der ḳıldı mini

Andın ki beter imes beter ḳıldı mini
Cān alġuça ni diy ki neler ḳıldı mini (GS: 864/568)

Hūş ile **ṣabrım sipāhı** öylerin köydürdi ʿışḳ
Her yengi dāġım ol öyler ornıdın ḳalmış nişān (NŞ:504)

Bu ki āhım tīr-i bārānı barur gerdūn sarı
Ġam sipāhı ingeli könglümde oldur şāh-rāh (NŞ:521)

Çikti ṣaf kirpiklering **könglüm sipāhı** allıġa
Sındurur yüz ḳalbni līkin alarnıng sançışı (NŞ:596)

Dāġlar içre elifler zār cismim mülkide
Ġam sipāhıġa ḳılıçlar boldı ḳalḳanlar ara (BV:16)

Sinānın köksüme tā tikti ol çābük bu ḫam ḳaddim
Hemānā **ġam sipāhı** ḳalbide ol oḳ üçün yadur (BV:150)

Encüm sipehi köprek irür encümen-ārāy
Tün bolsa ḳaranġu (BV:469)

Ḳaysı menzilni ḳadem her dem ki urdum yol ara
Ġam sipāhı ḫaylı körgüzdi ol otdın bir ʿalem (FK:388)

Ġam sipāhı çun hücum iylep anıng tuş tuşıdın
Ḥāliġa raḥm iyleben ġam ḫaylıġa pā-māl-min (FK:462)

Nevâyî'nin beyitlerinde görülen "ġam sipāhı", insanın duygu dalgalanması açısından gamın, kederin atlı bir ordu gibi bir anda hızlıca insan beynine girip meşgul etmenin metaforu olarak yer almaktadır. "Ṣabrım sipāhı" ifadesinde, insanlığın hayatın getirdiği iyi-kötü bütün olguların karşısında sükûnetin ve sabrın, bir atlı asker gibi hızlıca insan hayatına girip çıkmasına benzetilerek metaforlaştırıldığı görülmektedir. Nevâyî'nin kozmik bir metafor olarak kullandığı "encüm sipāhı", yıldız kümesinin veya takımyıldızının yerine kullanılan bir metafor olduğu düşünülebilir.

Diğer beyitlerde yer alan iyilik ve insanlık yönünden “himmet sipāhı” ve “ikbal sipāhı” insanın gelecek ülküsü hakkında yer alan metaforik ifadelerdir. Diğer kurulan metaforik ifadelerden biri de klasik divan şiiri mazmunu doğrultusunda kurulan “hecring sipāhı”dır. Bu ifadeler doğrultusunda, Nevâyî’nin bu üç farklı binici topluluğu tipinin nitelikleri, belirli bir alanın kategorisinde dâhil edilmektedir:

Ġam sipāhı	Psikolojik
Ṣabır sipāhı	Psikolojik
Ḳara ḳaygu sipāhı[562]	Psikolojik
Encüm sipāhı	Kozmolojik
Himmet sipāhı	Felsefî
İkbāl sipāhı	Felsefî
Hecring sipāhı, könglüm sipāhı	Klasik divan şiiri mazmunı ile kurulmuş metaforik ifade

3.3.5.2.2. Nevâyî’nin Beyitlerinde Yer Alan Seyis “Cılavdār”

Nevâyî’nin beyitlerinde at bakımı ve atçılık üzerine bir sözcük olarak düşünülen “cılavdār” sözcüğü tespit edilmiştir. “Cılav” sözcüğü, “ cılav [< Mo. cilu’a] at yuları[563]” “atın dizgini, at yuları, çılbır; ön, ileri[564]” olarak açıklanmaktadır. Sözcüğün yapısı bakımından “cılavdār”, (< cılav (Mo.) + dār (Far. ek)[565] şeklinde birleşik bir ad yapımı kurulduğu düşünülmektedir. Nevâyî’nin beyitlerinde “cılavdar”, atların bakımını üstlenen “seyis”in farklı bir bakışla ele alındığı görülmektedir:

Dime ni irkin Nevāyīning **cılavdār** olmaġı
Veh ni irkin her ni kim ḥükm itse ol mīrzā manga (FK:16)

İl ʿinān-ı iḫtiyārı çıḳtı yek-ser ilgidin
Pūyede her sarı **ol çābük** ki ḳaytardı **cılav** (FK:491)

[562] “Mūr” maddesinde yer alan FK (187) deki beyitte geçmektedir.
[563] Kaçalin, 2011:919.
[564] Rahimi, 2016: 697.
[565] lugatim.com/s/Dar (06.07.2021: 00.30). “–dār” (Fars. dāşten “tutmak”tan –dār) sonuna geldiği kelimelere “tutan, sâhip ve mâlik olan” anlamı katarak Farsça usulüyle birleşik sıfat ve isimler yapar.

3.3.5.2.3. Raẖş atı

Nevâyî'nin beyitlerinde "raẖş" atı sıklıkla yer almaktadır. Onun "raẖş" atına ağırlık vermesindeki temel etken, Farslıların milli kahramanı olarak atfedilen Zaloğlu Rüstem'in atı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu efsanevî at üzerinden klasik divan şiiri ile kaleme alan çoğu Fars ve Türk şairlerin çoğunlukla "raẖş atı"nı zikrettiği ve birtakım mazmunlar yoluyla beyitlerinde yer aldığı görülmektedir. Raẖş atı, Zaloğlu Rüstem'in hikâyesiyle bütünleşen efsanevî bir attır.

> Pehlevî edebiyatında Rostahm *ve* Rostethem şekillerinde geçer ve "iri yapılı, güçlü" anlamını taşır; bazan da aynı manadaki "Tehemten" lakabıyla birlikte kullanılır. Aslında Zaloğlu Rüstem'in Eşkânî ileri gelenlerinden bir kahraman olduğu ve milli destana girmesiyle birlikte kendisine birtakım olağanüstü efsanevî özellikler atfedildiği sanılmaktadır. Hakkında en geniş bilgiyi veren Firdevsi'nin Şâhnâmesine göre Rüstem, milli kahraman ak saçlı Zâl'in Kâbil Hükümdarı Mihrâb'ın kızı Rûdâbe ile evliliğinden, çok iri olduğu için doğumunu gerçekleştiremeyen annesinin karnını daha önce babası Zâl'i de büyütmüş olan Sîmurg'un yarmasıyla dünyaya gelmiş ve hızla büyüyüp gelişerek kısa sürede yiğitlere yaraşır bir vücut yapısına ve güce kavuşmuştur. Hayatının tamamı başarılarla dolu olarak Zâbülistân'da geçen Rüstem 700 batman ağırlığındaki gürzü, güçlü kemendi, kapIan postundan yapılmış elbisesi ve yıldırım hızındaki atı Rahş ile İran krallarının sıkıntıya düştükleri anda yardımlarına koşmuş, onları ve iran halkını büyük tehlikelerden kurtarmıştır. Bunlar arasında Hefthân'ı geçtikten sonra. Dîv-i Sepîd ile savaşması, Bîjen'i Ehrimen yaratılışlı Efrâsiyâb'ın kuyusundan kurtarması ve Siyâveş'in intikamını alması, Eşkebûs'u ve âsi şehzade İsfendiyâr'ı öldürmesi sayılabilir. Bilmeden oğlu Sührâb ile de savaşmış ve onu yaralayarak ölümüne sebep olmuştur. Sonunda üvey kardeşi Şeğâd'ın hileleriyle mızrak ve hançer dolu bir kuyuya düşürülerek atıyla birlikte öldürülmüştür[566].

Nevâyî'nin beyitlerinde "raẖş atı", İran'ın efsanevî kahramanının atı olarak da yer almasının yanısıra, atın beyitlerde taşıdığı güçlü ve çevik yapısı ile kahramanlık dolu bir efsanevî figür atfedilerek farklı imgelerle "raẖş atı"na bir yaklaşım sergilemektedir:

Mihr terkin ḳılıban pest felek **raẖşıdın** ötti
Allāh Allāh bu ni rākib dur ü veh veh bu ni ***merkeb** (GS: 62)

Çābüküm raẖş üze hicrān yolıda pūye ḳılıp
Min anıng kiniçe gāhī yügürüp geh yıḳılıp (GS: 76)

Ger **ayağı raẖşınıng** öpmek müyesser bolmasa
Köz salıp her yirde kim körseng ayaḳ basḳanın öp (GS:77)

---

[566] Yıldırım, 294-295.

Raḥm imes bī-raḥmlıġ dur sürmeseng başımġa **raḫş**

Kim bu köp ḳatla anıng pā-mālı bolġan baş irür (GS: 134)

Gūyiyā fitne seḥābıdın irür seyl-i bela

Raḫşıdın ḳatre ki cevlān ara her yan tamadur (GS: 150)

Perī-veş raḫş üze ser-ḫoş perī cevlān ḳılur nitsün

Cünūn cāmıġa ḳılmay bāde –pālā ehl-i taḳvā fes (GS: 211)

İskender ü Cemlıḳ dur ʿışḳıngda Nevāyī'ġa

Kim **raḫşıng iz ü naʿlin** közgü bile cām itmiş (GS: 213)

Baş avuçla pigme ḳāmet birle ḳalman **raḫşıdın**

Tā tiler **çābük-süvārım köngli** çevgān oynamaḳ (GS: 251)

Ni nevʿ bardı ikin öyge kiçe **ol çābük**

Ki tün ḳarangu idi **raḫşı** tünd özi ösrük (GS: 261)

Nitip öz ilgide ḳalġay nişān-ı hūş u ḫıred

Ki bāde küclük ü **raḫşı** ʿinānı hem küclük (GS: 262)

Nevāyī fānī oldı ay ġam u derd

Anıng raḫşın fenā kūyige taşıng (GS: 271)

Gūy dik başım[567] niçe **raḫşıng ayaġı** ḍarbıdın

Pūye ḳılġay geh-gehī yitkür anga çevgānnı hem (GS: 329)

Ḳaraġların imes tur belki tapḳaç közge ḳaḳmış min

İterdin vehm itip **raḫşıng sitāmın** belki mismārın (GS: 375)

Raḫşıng cevlānını körgeç yir öpsem min żaʿīf

Yoḳ ʿaceb çün ḫam bolur irmiş itik yildin giyāh (GS: 405)

---

567 Bu kullanımın ayrıntılı bilgisi için "Nevâyî'nin at binicileri" maddesine bakınılabilir.

Sigritti **raẖş** u köydi köngülning ol ot bile
Cān mezraʿıda ẖırmen-i ārām u ṭāḳati (GS: 470)

Ay cān ü köngül birbiringizge ḳarışıng
Ol kūy sarı **raẖş-ı temenna** yarışıng
Ḥāl üstide irkenim sözin ötkerişing
Ḥālimni sorarġa kilmese yalbarışıng (GS: 556)

Hüsrev-i encüm digey kim sigritür **kök tevsening**
ʿIyd-gehde kim ki körse **raẖş** ile cevlān sanga (NŞ:17)

Şeh-süvārım tevseni eyler mü āyā pūye-tīz
Yā ḳuyaş terki **felek raẖşın** ḳılıptur germ-hīz (NŞ:201)

Ay ḳaşı **raẖşı** gerdi ʿālemni tutsa tā kim
Ol közge kirse her yan salġaç bu mübtelā yā köz (NŞ:220)

Gerd-i raẖşıngġa bahā cān tileding
Anı tofraḳça bahā eylemeding (NŞ:342)

Atlanıp başımnı **raẖşıngnıng ayaġı üstige**
Tīġ birle salġu dik mest-i ser-endāz eyleseng (NŞ:360)

Çü sin ser-ẖoş çıḳıp könglekçe **raẖşıngġa** birip cevlān
Bolup şeydā köngül pāymāl ʿaḳl-ı maṣlaḥat-bīn hem (NŞ:428)

Ser-girān-min ʿışḳdın çapsang başımnı bağla birk
Kim çaparda **raẖş** üzülüp ḳalmaġay fitrākdın (NŞ:467)

Çün tiler <u>könglüm</u> **semendingning izidir** tapsa naʿl
Ġayr könglüm saçtı **raẖşıngġa** cevelān istemen (NŞ:481)

Gerçi allımdın öter-sin her zamān meydānda vāy
Kim irür māniʿ yüzüng körmekke **raẖşıng sürʿatı** (NŞ:594)

Baş ḳoyar-min şükrdin kim ḳılmayın başımnı gūy
Çābüküm meydānġa hergiz **raḫşını** sigritmedi (NŞ:599)

Dime könglüm kāş itse zülf-i ʿanber-sāyıda
Yā eger cān maḥv bolsa laʿl-i şekker-ḫāyıda
Yā meger başım imes mü **raḫşı** ḫāk-ı pāyıda
Ey Nevāyī bī-vefādur yār bes ni fāyide
Niçe kim diseng eger yāḥūd meger yā kāşkī (NŞ:654)

Şecāʿat deştide **raḫşıngġa** bolsa
Riḳāb öpmek üçün **Rüstem** nigūn-ḳad (NŞ:661)

Ol yirde ki **raḫşıng** ḳılıban cilve-i pervāz
Uçmaḳḳa ***melek kuşlarıġa** anda ni yārā (BV:7)

Gerçi her şūḫī sürer meydānġa oḳ yanglıġ **semend**
Çun **sining raḫşıng** imes billah oḳıdur cān ara (BV:15)

Ger ḳuyaş **zengīn felek reftārlıġ raḫşıngġa** as
Kim tüzer ol zeng nevhing naġmesin efġān ara (BV:15)

Tizginip eyle kim ***ḳoyun** aylanıp eyle kim tütün
Raḫşı salıp çu dupdurun ḫayl-i belānı oyġatıp (BV:40)

Tīġ tartıp tāc-verler başıġa çun çattı **raḫş**
Tendin uçtı veh ki her yan baş u baştın uçtı tāc (BV:75)

Çıḳtı baġlap yana ol kāfir-i ḫūn-rīz ḳılıç
Mest her sarı sürer **raḫşnı** çikip tīz ḳılıç (BV:79)

Dehrni **raḫşıng** eger zīr ü zeber ister ni tang
Kim irür hem oynamaġı tünd ü hem reftārı tünd (BV:102)

Oynamaḳ birle salur devrānġa **raḫşı** kozġalan
Her ḳaçan kim bezmdin ol şūḫ ser-ḫoş atlanur (BV:112)

Veh ki çıḳtı **şeh-süvārım** sikritip meydānġa mest
Ta ni dīnler naḳdi **raḫşı allıda** pā-māldür (BV:126)

Atıng ayaġını öpmekke naʿl ü mīḫ irmes
Sipihr raḫşıdın imiş hilāl ü aḫterler (BV:139)

Yoḳ ḥadim ḳoymaḳḳa **anıng raḫşı toynaġıġa** yüz
Bes durur ger sürte-alsam yolı tofraġıġa yüz (BV:161)

Raḫşınıng dāġıġa mümkin bolmasa yüz sürterim
Sürteyin cismimde ʿışḳı otınıng dāġıġa yüz (BV:161)

Eyle kim kūr gedā kuḥl-i başīret tilegey
Közüme **raḫşıng ayaġı izi** tofraġıġa ḥırṣ (BV:205)

Yolıda ölseng Nevāyī yitküre-alur sanga
Yüz tümen cān raḫşı gerdidin bizing mīrzā ʿivāż (BV:210)

Çıḳıp ḳatlimġa özge sarı sürdi **raḫşın** ol ḳātil
Manga yüzlenmemiş ʿömrümde vehmī ol tevehhüm dik (BV:253)

Bir yaḳanı ḳoymadıng ḳılmay itekke tigrü çāk
Raḫş tā sürdüng yaḳangnı sındurup sançıp itek (BV:255)

Raḫşıng ki ḫırām içre öter ***kebg-i derīdin**
İster-min anıng naʿlını ***ṭāvūs peridin** (BV:360)

Ḥażīżi arż eger boldı manga ming faḳr idi bāʿiṣ
Egerçi lā-mekān evci idi **raḫşıngġa** cevlān-geh (BV:381)

Yüz tümen taḳvī sipāhın raẖşı iyler pā-māl
Mest iyler çaġda cevlān ẖūbluḳ meydānıda (BV:407)

Niçe il **raẖşı** savurġan gerd ile köz yarutup
Min yıraḳtın başıma tofraġlarnı savuray (BV:420)

Közi ẖadeng-i belā yaġdururnı fehm ittim
Ki **raẖşı naʿlıdın** otlar közümge çaḳıldı (BV:432)

İy Nevāyī sin çu ḳul-sin ḳulluġungnı yaẖşı bil
Fikreting raẖşıġa cevlān birme bu meydān ara (FK:7)

Raẖşı sürgende üküş cānlar irür ẖāk-i rehing
Körmedi sin kibi hergiz küre-i ẖāk belā (FK:33)

Çābüküm raẖşını meydānġa yana sürdi çaḳın dik
Şeh-süvār-ı felek örgen kilip āyīn-i celādet (FK:78)

Yolung izidin özni rūşen ḳılıban kevkeb
Raẖşıng tozıdın közni her dem ḳılıp enver çerẖ (FK:110)

Tünd raẖşıng yitse ʿaḳl u ḥis perīşān bolmaġı
İsse anıng yil ẖas u ẖāşāk ḳozġalġança bar (FK:168)

Sürüp ẖakī tenimġa **raẖş** eger öltürdi **ol çābük**
Ḥayātımġa Mesīḥā urma dem kim kitmesün ol iz (FK:212)

Rāstlar başını tofraġ iylese **raẖşı** ni tang
Ol ki ḳoydı mestlıġdın baş üze destār kej (FK:222)

Yolıda tofraġ-min savurma iy gerdūn mini
Kim bu işge **çābükümning raẖşınıng tuynaġı** bes (FK:225)

Berk üzre terk-i mihr gümān iyledi köngül
Pūyende **raḫş** üzre bizing **şeh-süvār** imiş (FK:252)

İrür her sarı kisken naʿl yā **raḫşıng izi** bilmen
Tenim tofraġı tā cevlān-gehingde pā-māl olmış (FK:257)

ʿĀḳıbet yirge kirer-sin ger ḫod
Bolsa **kök aṭlası raḫşıng üze** cul (FK:367)

Raḫş her yan ki sürer **ol çābük**
Yügürür tigreside peyk-i ḫayāl (FK:370)

Kirdi meydān içre gūy oynarġa **ol çābük-süvār**
Min hem **anıng raḫşı allında** başım gūy oynadım (FK:417)

İy Nevāyī bir perī-veş türkning mecnūnı-min
Yoḳ ʿaceb her ḳayda **raḫşın** sürse min ḫīz iyledim (FK:421)

N'itip öpkey-min **ol çābük ayaġın**
Öpe alman çu **raḫşınıng tuvaġın** (FK:441)

Ḳılġanda **raḫşın** germ-pūy **ol şeh-süvār-ı tünd-ḫūy**
Ḳılġay diben allıda gūy alman başım meydānıdın (FK:452)

Kül olsa **raḫşı naʿli berḳıdin** ʿışḳ içre bir ḫırmen
Vefā ehli közi ol küldin olġay sürme dik rūşen (FK:488)

Ḳıldı ʿālemni gül-sitān ol ki **gül-gūn raḫş üze**
Çıḳtı gül-gūn ton kiyip gül sançıban destārġa (FK:540)

Kökke çun iltip **melek raḫşıng ġubārın** tapmayın
Zühre andaḳ sürme-i Keyvān anıng dik perçemi (FK:557)

Başımġa ķāş gāhī yitse **raḫşın** sikritip māhı
Su birsem közlerimge ḫoy-feşān ruḫsārıdın gāhī (FK:558)

Şimāl irkin didim **raḫşın** çaķılġaç berķ dik köydüm
Semūm irmiş hemānā bād-pāy-ı çerḫ-peymāyī (FK:561)

Meger ki **raḫşı ayaġındadur** ṣabā mudġam
Ki çapsa ʿālem ʿālem mesāfet iyler ṭay (FK:575)

Çun Sikender öldi ḥayvān suyı şevķıdın ni sūd
Yitti baḥr almaķ sürüp **raḫş-ı cihān-peymāynı** (FK:604)

Nevâyî "raḫş atı"na beyitlerinde farklı açılardan yer vermiştir. "Raḫş atı"nın beyitlerde, kozmik ve astrolojik anlam içeren sözcüklerle kullanıldığında, farklı imgelerle yer aldığı görülmektedir: "**Kök tevsening**/ Hürev-i encüm/**raḫş** (NŞ 17)", "felek raḫşın (NŞ:201)", "zengin felek reftārlıġ raḫşıngġa (BV:15)", "Sipihr raḫşıdın/hilal ü aḫterler (BV:139)", "Yüz tümen taķvī sipāhın raḫşı (BV:407)", "kök aṭlası raḫşıng üze cul[568] (FK:367)", "melek raḫşıng ġubārın/ Zühre- sürme-i keyvān anıng dik perçemi (FK:557)","raḫş-ı cihān-peymāynı (FK:604)" gibi beyitlerde geçen ifadelerin kozmik anlam bağlamında kullanımı söz konusudur. Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan "raḫş atı" hem fizikî yapısı bakımından hem de mecazî anlamda kullanıldığı beyitler bakımından şu şekilde yer almaktadır:

Tablo 3. 10 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Fizikî ve Mecazî Nitelikleri Bakımından Raḫş Atı

Fizikî nitelikler bakımından kullanımı	**Mecazî anlam bakımından kullanımı**
Raḫşın ayaġı/Ayaġı raḫşınıng (izi) (GS 329,77) (BV 205)	Perī-veş raḫş (GS:211)
Raḫşınıng tuvaġın (FK:441)	Gül-gūn raḫş (FK:540)
Raḫşıng iz ü naʿlin (GS:213)	Raḫşı naʿli berķıdin (BV:432) (FK:488)
(Anıng) raḫşı toynaġıġa (BV:161)	Fikreting raḫşıġa (FK:7)
Raḫşıng daġıġa (BV:161)	Raḫşıng sitāmın (GS:375)
Raḫşıng tozıdın/ Gerd-i raḫşıngġa (FK: 110) (NŞ:342)	Yüz tümen cān raḫşı gerdidin (BV:210)
Çābükümning raḫşınıng tuynaġı / (FK:225)	**Çābüküm** raḫşını (FK: 78)

568 Rahimi, 2016:1369. "cul, keçeden yapılmış hayvan örtüsü, çul; [mecaz anlamda:] örümcek ağı".

Raḫşıng cevlānını (GS: 405)	Tünd raḫşıng (FK:168)
Raḫşıng sürʿatı (NŞ:594)	

Nevâyî, beyitlerinde "raḫş atı"na sıklıkla değinmesine karşılık Türk diyarlarında özenle yetiştirilen "Türk atları"na karşı takdirini de beyitlerinde hissettirmektedir. Nitekim onun bir beyitinde, hem Türk atını hem de raḫş atını karşılaştırdığında, atların hızı ve çevikliği açısından Türk atını tercih ettiği görülmektedir:

İy Nevāyī **bir perī-veş türkning mecnūnı-min**
Yoḳ ʿaceb her ḳayda **raḫşın** sürse min ḫīz iyledim (FK:421)

3.3.5.2.4. Şebdīz Atı

Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan beyitlerinde değindiği atlardan biri, şebdîz atıdır. Şebdîz atı, Fars tarihînin ve efsanelerinde önemli bir konuma sahip kahramanlarından Hüsrev-i Perviz'in atıdır.

> Bir aşk macerasının asırlar boyunca ilgi görmüş ve sevilmiş hikâyesi olan Hüsrev ve Şîrin'in aslı Sâsânî Hükümdan Pervîz'in hayatından alınmış olup Şîrîn ü Hüsrev, Şîrîn ve Pervîz, Ferhâd ve Şîrîn. Ferhadnâme gibi adlarla da bilinmektedir. Yaşadığı dönemden itibaren Hüsrev'in şaşaalı saltanatı (590-628), sevgilisi Şîrîn atı Şebdîz ile musikişinasları Bârbed, Nikisa ve hazineleri hakkında çeşitli efsaneler ortaya çıkmıştır. Hüsrev'in çok zengin ve ihtişamlı bir hükümdar olduğunu belirten tarihî kaynaklarda onun siyasi hayatına geniş yer verildiği halde Şirinle münasebetine birkaç satırla temas edilir. Mesnevilerde ise Hüsrev'in siyasi hayatı kısaca geçilirken asıl ağırlığı Şîrîn ile olan aşk macerası teşkil eder. Hüsrev'in tarihî şahsiyetinin çok iyi bilinmesine karşılık Şîrîn'e ait bilgiler birbirini tutmamaktadır. Onun, hikâyeye aykırı olarak İran büyüklerinden birinin cariyesi diye gösterilmesi yanında Hüsrev'in cariyesi veya Romalı hıristiyan bir kız olarak da söz konusu edildiği görülür. Şâhnâme ise Şîrîn'i Ermen ülkesi melikesi Mihîn Bânû'nun yeğeni olarak tanıtır. Nizâmî-i Gencevî ile Ali Şîr Nevâyî de onu böyle göstermişlerdir. Hikâyenin diğer kahramanı olan Ferhâd'ın tarihî şahsiyeti ise meçhuldür.(…) Nevâyî'de Çin hakanının oğlu olan bir mimar ve ressamdır.
>
> Hüsrev ve Şîrîn konusu edebiyatta ilk defa Firdevsî'nin Şâhnâme'sinde siyasi mücadeleler esas olmak üzere yer almışsa da ona asıl şeklini vererek başlı başına klasik bir konu haline gelmesini sağlayan Nizâmî-i Gencevî olmuştur. Mesnevinin Nizâmî'deki şekliyle esas çerçevesi şöyledir: Çocuğu olmayan İran hükümdarı Hürmüz'ün Tanrı'ya yakarışları ve adakları sonunda dünyaya gelen oğlu Hüsrev büyük bir itina ile büyütülüp delikanlılık çağına vardığında bir gece rüyasında gördüğü dedesi Enûşîrevân'dan kendisine Allah tarafından şu dört şeyin ihsan edileceği müjdesini alır: Emsalsiz güzellikte bir sevgili, adı Şebdîz olan harikulâde bir at, Bârbed adında bir musikişinas ve muhteşem bir taht[569].

---

[569] Erkal, 53.

Hikâyenin bundan sonraki kısımları ise "Hüsrev-Şîrîn-Ferhâd" üçgeninde dönecek bir kurgu içerisinde ilerleyecektir. "Şebdîz atı" hikâyede, Hüsrev'in Şîrîn'in bulmak ümidiyle diyar diyar dolaştığı ve birtakım mücadelelerinde yanında yer alan atıdır. Nevâyî'nin beyitinde şebdîz atını, hikâyenin diğer kahramanı olan "Ferhâd" üzerinden kurgulanmaktadır. "Ferhâd ü Şîrîn" mesnevisinden yola çıkarak, Hüsrev-i Perviz yerine Ferhâd'ı merkeze almakla birlikte, Hüsrev'in atı "şebdîz" karşısında da Ferhâd'a yenik düşmüştür:

Bāde-i gül-gūn kitür kim şām-ı hicrān min kibi
Yüz tümen Ferhâd'nı pest eylegen **Şeb-dīz** irür (NŞ:193)

3.3.5.2.5. Semend Atı

Atların donları ve davranış özellikleri bakımından belirli bir sınıflama kategorisine dâhil edilmekle birlikte zaman içerisinde farklı diller ve farklı kültür daireleri atların vasıflarını şekillendirmiştir. Türk tarihî ve kültüründe de atların donları, atların davranış tarzları bakımından etkileşimli bir halde yer almaktaydı. Emel Esin, Türk tarihî açısından at donlarının sembolik yönlerinin tarihsel gelişimi için şu açıklamaları yapmaktadır:

> Hun hükümdarı Mete (Mo-tun) renk simgeciliği nedeniyle, değişik renklerdeki atlardan oluşan süvari bölüklerinin askerlerini (doru veya demir kırı atlı olanlarını doğuya, al atlıları güneye, ak atlıları batıya, kara yağız atlıları ise kuzeye) dört ayrı yöne sevk etmişti. Kök Türk dönemi metinlerinde en fazla sözü edilen at rengi aktır. Kaşgarî'ye göre ak, Oğuz lehçesindeki beyaz anlamı dışında alacalı anlamına gelmektedir, (…). Kül Tigin, seferleri sırasında pek çok ak ata ve aygıra binmişti. Kök Türk dönemi beylerine ait atlar bahsedilen diğer renkleri boz (Kaşgarî'de ak ve al; Kül Tigin ve Tonyukuk'un bu renkte atları vardı) ve yağız idi (parlak siyah, Kül Tigin'in bindiği atlardan biri bu renkteydi). Ortaçağda ve daha sonraki dönemlerde kır, ablak, kaçka, tepel, humâyî, semend renkli atlar özellikle değer verilirdi. Ancak bütün bu at renkleri, alacalı at grubuna girerdi ve hepsi birlikte alacalı at olarak değerlendirilirdi[570].

Emel Esin semend atını, Oğuzların bakış açısından hareketle alaca at grubu kategorisinde, "kır at" cinsine dâhil etmektedir. Gülden Sağol, makalesinde semend atına, tarihî Türk dili alanındaki adı için "kır at" donu cinsi at grubu adı altında yer vermektedir:

> Bilhassa at donu olarak kullanılan bu kelimeye ilk olarak Kâşgarlı Mahmud'un eserinde tesadüf ettik. Bu eserde kelimenin Arapça karşılığı semend'dir. Buna göre kelimeyi "demir kırı donlu (at), boz (at)" olarak değerlendirebiliriz. Karahanlı Türkçesi: kır at: kır renkli at. Kır: dun (horse) Kıpçak Türkçesi: Tuhfe'de kır kelimesi temir boz ile birlikte ele alınmış ve aynı Arapça kelime (aḫḍar) ile karşılanmıştır (4b). Bu da "koyu kır, demir kırı veya boz (at)" şeklinde düşünülebilir. Kır at: kır at[571].

---

[570] Esin, 2004:267-268.
[571] Sağol, 1995: 136.

Semend atı, Farsça bir kelimedir. Boz renkli cins bir at ve konur at manasına gelir. Toparlı vd. çevik ve guzel at, kula at, çevik ve guzel at anlamlarına gelmektedir[572]. Emel Esin "semend atı"nın, "kır at efsanesi"ne dayanan atlardan biri olduğunu mitsel açıdan şu şekilde belirtmektedir:

> Sudan gelen aygır efsanesiyle ilgili diğer bir at rengi, Kaşgarî'nin ala olarak tanımladığı, siyah ve beyaz benekleriyle mitolojik Yol Tengri'nin ve Oğuz kahramanı Kayı İnal Han'ın tercih ettiği kır'dır. Kır At efsanesi hemen hemen tarih kadar eskidir. Sayın İnan tarafından aktarılan destansı bir şiirde Kır At, yaradılış efsanesinin bir karakteri olarak verilir ve yağız yer yaratıldığında yeryüzünde binicisiyle birlikte büyüdüğü söylenir. İzleri IX.-X. yüzyıllara kadar uzanan Köroğlu Destanında Kır At'ın babasının Amu Derya sularından çıkmış bir aygır olduğu söylenir[573].

Kır at cinsi olan "semend atı"nın, fizikî ve kozmik tarafları hakkında Esin, Zengî, ayrıca uğurlu sayılan kara benekleri, yine sırtındaki şeridi, yelesi ve kuyruğu siyah renkte, açık kahverengi olan kula ve semend atlardan bahseder. Türklerin kula dediği semend at, güneş atı sayılırmış (el-Kaşif) ve birçok Osmanlı minyatüründe hükümdarın binek hayvanı olarak tasvir edilmiştir. Bununla birlikte eğer, uğurlu kara benekleri yoksa semend değersiz sayılmıştır[574] açıklamalarını dile getirmektedir.

Nevâyî beyitlerinde Türkçe kökenli adı olan "kır at" adı yerine Farsça kökenli "semend atı" tercih edilmektedir. Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan "semend atı"nın kozmik taraflarına da değinilmektedir:

Açılur könglüm **semendi seyridin**
Atı naʿlidin her ot kim ayrılur (GS: 164)

Çābükī kim her ṭaraf meydan ara eyler <u>şitāb</u>
Berḳ-i lāmiʿ dur **semendi gerdi** andaḳ kim <u>seḥāb</u> (GS:60)

Sigridi çünki **semending** didi ʿaḳl
Berḳ bolmış bu ḳuyaşḳa ***merkeb** (GS: 65)

Semendi pūyesidin ṣarṣar urġan ot yanglıġ
Ni ḥālet irdi sanga ay köngül ki ḳozġaldıng (GS: 286)

Töşep **semendiġa** ferş ay <u>zamāne</u> ötkending
<u>Sipihr ü aḫteridin</u> sebze birle verdingni (GS: 466)

---

572 Hacaloğlu, Toparlı, Devellioğlu'ndanakt. Küçük, 2009: 1836.
573 Esin, 2004:276.
574 Esin, 2004:276.

Ol şūḫ sigritti **semend** irmes naṣīḥat sūd-mend
Her dost imdi birse pend oldur uluġraḳ düşmenim (GS: 331)

Neẓẓāredin hūş ehlining destārı tüşmek ni ʿaceb
Mundaḳ ki ser-ḫoş sigritür her yan **semend** ol kec-küleh (GS: 423)

Pūye hengāmı **semending naʿli** uçḳan ṭurfedür
Kim şerer kördi ki çıḳḳay berḳ otıdın ayrılıp (NŞ:53)

Sürdi könglümni bozup ḫākī tenim üzre **semend**
Yilge birdi tofraġın bu öyni vīrān eylegeç (NŞ:97)

Naʿlidin çaḳılmas ot belkim şererler ayrılur
Her ṭaraf meydān ara kim **ot kibi** sürseng **semend** (NŞ:117)

Ger **semending gerdidin** ḳalman ni tang kim barur ol
Kehrübāyı kim bu ḥüsn dik cism berg-gāhıdur (NŞ:158)

Otum ger laḥẓe laḥẓe tīzdür irmes ʿaceb kim bar
Semending tīz ayaġıdın ki sigrir şuʿle andın tīz (NŞ:204)

Ḳılman ol bī-bāk kiygen naʿlnı öpmek heves
Kim **semendi naʿlini** öpmek müyesser bolsa bes (NŞ:234)

Semend-i nāz üze **ol çābük-i belāġa** baḳıng
Perī başında melek peridin otaġa baḳıng (NŞ:357)

Burunġı kām ʿaceb yoḳ ger olsa Kaʿbe-i maḳṣad
Ṭaleb yolında bu dem kim **fenā semendiġa** mindim (NŞ:395)

Çün tiler könglüm **semendingning izidir** tapsa naʿl
Ġayr könglüm saçtı **raḫşıngġa** cevelān istemen (NŞ:481)

Yüz semendi ayağıġa ḳoyarım
Mis̱l geh bergdür ü kāh-rübā (BV:28)

Veh ni belā ikin kim ol çıḳtı **semendin** oynatıp
Ḳaşları yasını çikip ġamzesi oḳların atıp (BV:40)

Çun sürdi **semendin** nige öldüng dime ol şūḫ
Ser-ḫoş mu imes çābük ü ʿayyār mu irmes (BV:175)

Kirek öz çābük-i ḳātil-veş-i Mecnūn-şiʿārım ki
Buzuġ könglümdin özge yirge **cevlān-ı semend** itmes (BV:181)

Bu hem ḫoştur ki maniʿ bolġay il nezzāre iylerge
Bu kim meydānıda ḫāki tenim **gerd-i semend** itmiş (BV: 193)

Seyl mevcidin raḳīb-i ḫāne-perdāzıng murād
Ebr seyridin **semend-i berḳ-girdārıng** ġaraż (BV:211)

Beyle kim saldı **semendin pūyeġa** veh ni ʿacab
ʿĀlem içre salsa ot berḳ-ı cihan-gerdi anıng (BV:270)

Ḫıżr-veş ḫaṭ birle çun **ḥüsnüng semendin** sürge-sin
Yüz Sikenderni suġa iltip susız kiltürge-sin (BV: 332)

Semendi ot çaḳılġan dik çu sikrir
Ol otdın sikritür naʿlı şerāre (BV:386)

Ḳatl meyli ḳılmasang nivçün yana minding **semend**
Bilge rüst iylep itek gül sançıban destārġa (BV:398)

Yolıda min kibi yüz ḫaste ölse ḳayda ġamı
Semend-i ḥüsni ki cevlān birür ġurūr bile (BV:412)

Çābüküm tīz sürer **tünd semend** üzre çıḳıp
Min songınça yite alman yügürürde talıḳıp (FK:65)

Körmek ü ölmek Nevāyīġa ni tang iy dostlar
Kirse meydān içre **ol ḳātil semendin** oynatıp (FK:69)

Köz yarutmaḳḳa dimen mihr-i cemāling bāğı bes
Kim **semending naʿli** belkim yolınıng tofrağı bes (FK:225)

Közni **semendi naʿliġa** ḳoyġanda kāşkī
Anda tikerge iylese kirpiklerimni şiş (FK:252)

Semending kim yalın dik tīz irür yüz şükr kim gerdūn
***Anga semender-veş munga gerd-i semend** itmiş (FK:259)

İy ki zer-ḫal ḳılmaḳ ister-sin **semendi naʿlini**
Tapmaġungdur anga sürterge yüzüm altunı dik (FK:326)

Ni gül tofraġ kiltürse ṣabā közlerge tartar-min
Semendi yolıdın tercīḥ iylep tūtiyālarġa (FK:551)

Bu şeh-süvār ki gūy oynamaḳḳa içmiş mey
Semend sürse bu yan başım allıda oynay (FK:575)

Ḳılmadıng mu pest cismim yirge iy serv-i bülend
Açıġ açıġ yıġlarımġa ḳılmadıng mu nūş-ḫand
Tīġ tartıp sürmeding mü başıma her yan **semend**
Cevr tīġıdın tenimni ḳılmadıng mu bend bend
Fürḳatingdin bend bendimni cüdā mu ḳılmadıng (FK:638)

Nevâyî'nin beyitlerinde "semend atı" üç farklı açıdan ele alınmaktadır. İlk olarak semend atı için beyitlerde hız bakımından bir değerlendirme yapılmaktadır. Beyitlerde semend atının hızı, tavrı ve fizikî şekli "gerd, ayaġ, pūye, naʿl" gibi ifadelerle desteklenerek yer almaktadır:

Tablo 3. 11 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Semend Atı

Ġarā'ibü'ṣ-Ṣıġar	**Nevādirü'ş-Şebāb**	**Bedāyiʿu'l-Vasaṭ**	**Fevā'idü'l-Kiber**
("ot" ateş hızında) semend seyri- at **naʿli** (164)	**("berḳ otı" hızında)** semending **naʿli** (53)	"**Berg(dür) ü kāh-rübā**" (fizikî yapılı) yüz semendi **ayaġı** (28)	"**Çābüküm**" (binicili) **tünd** semend (65)
Çābükī (binicili)- ("**şitāb/berḳ-i lāmiʿ/sehāb**" **hızında**) semend **gerdi** (60)	**("ot" gibi hızlı)** semend **naʿli** (117)	"**Ol şūẖ**" (binicili) "**ser-ẖoş, çābük ü ʿayyār**" (tavırlı) semendin (175)	**Ol ḳātil semendin** (69)
(**"ot" hızında**) semendi **pūyesi** (286)	("**Keh-rübā**" renginde, "**hüsn dik cism berg-gāhı**" fizikî yapılı) semending gerdi (158)	"**ebr** seyri" (hızlı) semend-i **berḳ-girdārıng** (tavırlı) (211)	"**köz yarumaḳḳa**" (göz alıcı güzellikte olan yapılı) semending naʿli (225)
("ser-ẖoş" tavrında) semend (423)	Semending **tīz ayaġı** (204)	"**ot**" (hızında), "**berḳ-ı cihān-gerdi anıng**" (tavırlı) semendin **pūye** (270)	"**zer-ḥāl**" semendi naʿlini (326)
	"**Ol çābük-i belā**" (binicili) Semend-i nāz (tavrı) (357)	**Semendi ot çaḳılġan dik** (386)	
		"cevlān birür **ġurūr bile**" (tavırlı) semend-i ḥüsni (412)	

Nevâyî'nin "semend atı" için beyitlerinde farklı benzetmeler ve imgelemler yarattığı görülmektedir. Semend atı, " it" ve "semender" gibi diğer hayvanlarla karşılaştırmalı ve benzetmeli bir anlatım yolu tercih edilerek beyitlerde yer almaktadır:

İt kibi niçe semending songıça pūye uray
Nā-geh ötseng baḳıban sin yana ötkünçe turay (NŞ:593)

Semending kim yalın dik tīz irür yüz şükr kim gerdūn
Anga semender-veş munga gerd-i semend itmiş (FK:259)

Nevâyî'nin beyitinde "semend atı"na imgesel bir ad verdiği "ḥüsnüng semendi, semend-i ḥüsn" gibi adlarla, "ḥüsn semendi"nin "suġa iltip susız kiltürge-sin" deyimiyle atın niteliğini belirterek, Makedonya Kralı İskender'i ve atlıları ile "semend atı"nı karşılaştırmaktadır:

Ḫıżr-veş ḫaṭ birle çun **ḥüsnüng semendin** sürge-sin
Yüz Sikenderni suġa iltip susız kiltürge-sin (BV: 332)

Nevâyî, beyitlerinde birtakım hayvanlarla kendisini "semend atı" ile özdeşleştirerek kurduğu beyitlerini atın dış ve iç nitelikleri üzerinden kurgulamaktadır:

Sürdi **könglümni** bozup **ḫākī tenim üzre semend**
Yilge birdi tofraġın bu öyni vīrān eylegeç (NŞ:97)

Kirek öz çābük-i ḳātil-veş-i Mecnūn-şiʿārım ki
Buzuġ könglümdin özge yirge **cevlān-ı semend** itmes (BV:181)

Bu hem ḫoştur ki maniʿ bolġay il nezzāre iylerge
Bu kim meydānıda **ḫāki tenim gerd-i semend** itmiş (BV: 193)

Bu şeh-süvār ki gūy oynamaḳḳa içmiş mey
Semend sürse bu yan **başım** allıda oynay (FK:575)

Közni **semendi naʿliġa** ḳoyġanda kāşkī
Anda **tikerge** iylese **kirpiklerimni şiş** (FK:252)

Ḳılmadıng mu pest cismim yirge iy serv-i bülend
Açıġ açıġ yıġlarımġa ḳılmadıng mu nūş-ḫand
Tīġ tartıp sürmeding mü başıma her yan semend
Cevr tīġıdın tenimni ḳılmadıng mu bend bend
Fürḳatingdin bend bendimni cüdā mu ḳılmadıng (FK:638)

Nevâyî “ḫāki ten” ve “köngül” kavramlarını toza toprağa karışmış “gerd-i semend” ile “semend atı”nın binicisi olan “çābük-i ḳātil-veş-i Mecnūn-şiʿārım” gönlü arasında özdeşim kurmaktadır. Nevâyî’nin gözü ve kirpikleri, “semend atının nalı” ile özdeşleştirilerek tasvir edilmektedir. Nevâyî “semend atı”nı iki farklı açıdan “dinî-tasavvufî” ve “klasik şiir mazmunı” biçiminde kullandığı görülmektedir:

Burunġı kām ʿaceb yoḳ ger olsa **Kaʿbe-i maḳṣad**
Ṭaleb yolında bu dem kim **fenā semendiġa** mindim (NŞ:395)

Veh ni belā ikin kim ol çıḳtı **semendin** oynatıp
Ḳaşları yasını çikip ġamzesi oḳların atıp (BV:40)

Ni gül tofraġ kiltürse **ṣabā közlerge** tartar-min
Semendi yolıdın tercīḥ iylep **tūtiyālarġa** (FK:551)

Nevâyî, beyitlerinde “semend atı”nı iki husus çerçevesinde ele alırken söz konusu kullanımların dinî-tasavvufî düşünce ve klasik şiirin mazmun dünyasıyla ilintili olarak kategorileştirildiği de gözlemlenmektedir: “Kaʿbe-i maḳṣad ṭaleb yolında - **Fenā semendi**” (NŞ:395) (dinî-tasavvufî); “ḳaşları yasını çikip ġamzesi oḳların- **semendin**” (BV:40) (klasik şiir mazmunu); “ṣabā- közler/tūtīyā- **semend yolı**” (FK: 551) (klasik şiir mazmunu).” Beyitte kullanılan tasavvufî terimlerin varlığı ile klasik divan şiir dünyasının kullandığı mazmunî terimler vasıtasıyla beyitlerin alt yapısı anlaşılmaktadır.

3.3.5.2.6. Tevsen Atı

Nevâyî’nin dört Türkçe divanında yer alan at cinslerinden birisi “tevsen atı”dır. Tevsen atı, Nevâyî’nin beyitlerinde sıklıkla andığı atlardan biridir. Tevsen, Farsça; iyi, azgın ve sert at anlamına gelir. Mecazi olarak da dikbaşlı sıfatını karşılar. Burhân-ı Katı adlı sözlükte; umumen vahşi ve hususen serkeş, bî-talim, harun ve sıçragan ata tevsen denildiği belirtilmiştir. Ayrıca evcilleşmemiş genç ata da tevsen denir[575]. Tevsen atı ile ilgili mitolojik ya da efsanevî bir alt metin yer almamakla birlikte, “tevsen atı” divan şiirinin atlar hususunda ele alınan beyitlerdeki dikbaşlı, serkeş at tasvirinin adı konumundadır. Klasik divan şiiri zihniyetiyle kaleme alınan divanlarda da “tevsen atı” bu klasik şiir zihniyetiyle ele alınarak belli imgelemlerle ve mazmunlar çerçevesinde kaleme alınmıştır.

[575] Kaya, 2008: 84.

Nevâyî'nin beyitlerinde de "tevsen atı", klasik divan şiirinin zihniyetiyle yoğrularak yer alabildiği gibi onun bu at cinsine farklı açılardan yaklaştığı da görülmektedir:

Meger **tevsen** minip sançıp itek tartıp ḳılıç her dem
Ulus ḳatliġa cevlān ḳılmış **ol çābük-süvār** anda (GS:46)

Ṣubḥ-ı devlet yüzüng **ay tevsen-i gerdūn sanga eşheb**
Başıng üstideki dür eyle ki tang başıda kevkeb (GS: 62)

Kūyige kirgenimde **tevsen** idim
Līk boldum tura tura muḥtāc (GS: 97)

Tevsen-i gerdūnnı *merkeb ḳılma kim
Yir bile rāḳibni āḫır ting ḳılur (GS: 164)

Terk-i encüm şāhı hecrimni yarutmas gūyiyā
Nāvek-i ahımdın olmış **tevsen-i gerdūn** saḳaṭ (GS: 229)

Ni ḳatıḳ vadī ikin ya Rab sanga ay ʿışḳ kim
ʿAḳl ser-keş tevsenin ḳoyġaç ḳadem leng eyleding (GS: 277)

Çābük-i mihr oldı **bī-mihr ü ḥarūn kök tevseni**
Tutmang atın kim işitmek anı ʿārım dur mining (GS: 279)

***Ol ḳuyaşnıng merkebi kök tevsenidür** ni ʿaceb
Ger rikāb olmaḳḳa baş birbirge yitkürgey **hilāl** (GS: 299)

Ḳılsa **tevsenlıġ** köngül tartıp cünūn zencīriġa
Hecr zindānıda ʿışḳıng şaḥnesıġa tapşuray (GS: 467)

Tevsen idi köngül mey-i ʿışḳını tartḳan zaman
Kör ki ni rām itip turur imdi anı zamānesi (GS: 474)

Isıġ nefes bile hindūġa terbiyet ḳılsang
Ḫiṣāli her yan irür **cehl tevsenin** sürmek
Kömürni otḳa salıp laʿl-āteşīn itseng
Netīce bolġay anga ḳayda tüşse köydürmek (GS: 526)

Hüsrev-i encüm digey kim sigritür **kök tevsening**
ʿIyd-gehde kim ki körse **raḫş** ile cevlān sanga (NŞ:17)

Çün leked-kūb-ı ḳażā pes itküsi **tevsenliking**
Tevsen-i gerdūn rikābıngġa **tekāver** boldı tut (NŞ:69)

Çünki sin sigritiben **tevsen-i ḥüsn**
Boluban yolıda pā-māl ḫıred (NŞ:121)

Şeh-süvārım tevseni eyler mü āyā pūye-tīz
Yā ḳuyaş terki **felek raḫşın** ḳılıptur germ-hīz (NŞ:201)

Tevsen-i himmet bile ḳatʿ eylegil deşt-i fenā
Yoḳsa bu yolda boluptur **tevsen-i gerdūn** saḳaṭ (NŞ:282)

Didiler pend ile **tevsenlıġın ilning** öksüt
Kim tidi tipkil ü minberni uşat ey vāʿiẓ (NŞ:289)

Meydānġa çaptı **tevsenin ol nevʿ** kim digil
Kim çarḫ **şeh-süvārı** bile ḳılġusı nizāʿ (NŞ:289)

Ger ḳuyaşım bolsa rākib bolġu dik imgenmesün
Tevsen-i eflāk nivçün kim irür bī-ḥad **çalıġ**[576] (NŞ:301)

Rākibni ni vechedin ḫurşīd irür naʿli hilāl
Ger imestür **tevsen-i gerdūn *sebük-rev merkebing** (NŞ:343)

---

[576] Rahimi, 2016: 677. "Çalıġ" sözcüğü için Fethali Kaçar'ın sözlüğündeki açıklama, "çālāk, hızlı dik başlı, yerinde durmadan sıçrayan, çabuk ve oynak at olarak açıklanmaktadır. Kanımızca "çalıġ/çalıḳ" adı bir hayvan adı olup Farsça kökenli "Tevsen" atının Türkçe karşılığı olduğu fikrini vermektedir. Nevâyî'nin bu beyitinde dik başlı, serkeş atın hem Farsça kökenli adını hem de Türkçe kökenli adını birlikte kullandığı hissi verdiği düşünülmektedir.

Ger selāmet ķūyining esbābın ister-sin töküz
Ḫān-ķah sāhnı içinde ẕikr āhengini tüz
Mescid eylerge ʿīmāret deyr dīvārını büz
ʿIşķ kūyı tofraġıġa her zamān yitkürme yüz
Şūḫ-ı çābükler ġubār-ı tevseniġa salma köz
Yüzde ister bolsang er gerd-i meẕellet ey refīķ (NŞ:655)

Mihr dik ger **tevsen-i gerdūnġa** mingil kim sipihr
Pes iterde farķ yoķ ḫurşīd ile Keyvān ara (BV:15)

Köngül kim asru **tevsen** irdi zühd āyīnide körgil
Ki ʿışķıng rāyiżidin ni zebūnlar dik yavaşıptır (BV:116)

Nice ki **tevsen ü tünd** irse ḫalķ köngli bolur
Çu boldı ʿışķ u maḥabbetķa mübtelā ʿāciz (BV:157)

Tevsen-i çerḫ üze gūyā ki felekdür sāyir
Şeh-süvārım çu ķılur cilve minip ***kök ebreş** (BV:190)

Her ṭaraf meydān ara yüz fitne tüşti raḥm itip
Tevseningni çapmaġıl ķılġanda cevlān her ṭaraf (BV:239)

Her ni devrāndın ķılur teslīm ḫoştur ey refīķ
Nefʿ çun yoķ özni ger yüz ķatla **tevsen** iylegil (BV:291)

Niçe **tevsenlıķ** sükūn andın burunraķ közle kim
Almaġay kāmı niçe sorsang **yigitlik tevsenin** (BV:366)

Mining başım kisekçe hem körünmes **raḫşı allında**
Birev kim **tevseni** tāc ehlining başını ḫāk iyler (FK:153)

Egerçi **tünd ü tevsen** irdi ʿaķlım kil ki ʿışķıngdın
Niçük kim könglüng ister hem zebūndur imdi hem ʿāciz (FK:212)

İy ʿakl ḳılmaġıl köp **tevsenlıġ** u ḥarūnlıḳ
Kim ʿışḳ bizge saldı ʿācizlıḳ u zebūnluḳ (FK:305)

Bir kiçig yaşlıġ nigārı tapmışam nāzükkine
Sikritürde **tevsenin** meydān ara çābükkine (FK:536)

Bolup **ol çābük-i meh-veş** niçe sāġar bile ser-ḫoş
Minip bir **tevsen-i abraş** çu boldı ʿazm-i meydānī (FK:564)

Nevâyî'nin beyitlerinde "tevsen atı" üç farklı açıdan ele alındığı görülmektedir. İlk olarak Nevâyî'nin "tevsen atı"nın sözlüksel anlamından hareketle "dik başlı, serkeş at tipi" olmasından ötürü kullanımları söz konusudur. İkinci olarak, Nevâyî'nin beyitlerinde "tevsen atı" üzerinden "kozmik-astrolojik" anlatım içeren ifadeler yer almaktadır: "yüzüng "ṣubḥ-devlet" **tevsen-i gerdūn**/ kevkeb (GS:62)","**tevsen-i gerdūn**" terkibiyle beyitlerde bir kozmik anlatım kurulmaktadır (NŞ:69, NŞ:343; "mihr dik **tevsen-i gerdūnġa**/ sipihr" BV:15).

"Tevsen atı" ile kurulan kozmik-astrolojik terkiblerden biri de "kök tevseni" ifadesidir. Bu terkiple kurulan beyitler içerisinde, "bī-mihr ü ḥarūn **kök tevseni** çābük-mihr oldı (GS:279)", "ol ḳuyaşnıng merkebi **kök tevsenidür**/ hilāl (GS:299)", "Hüsrev-i encüm/ **kök tevsening** (NŞ:69)" gibi ifadelerle kozmik unsurlar kullanılarak farklı imgeler içeren anlatımlar kurgulanmaktadır. Diğer kozmik ifadelerle kurulan "tevsen atı" için "**tevsen-i eflāk** (NŞ:301)" ve "**tevsen-i çerḫ**-felek(dür) sāyir-***kök ebreş** (BV:190)" gibi astrolojik unsurlar beyitler içerisinde yer almaktadır.

Nevâyî'nin beyitlerinde "tevsen atı" için benzetmeli ve sıfat yapısında kurulmuş birtakım farklı ifadeler de bulunmaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinde "tevsen atı" için Farsça terkipli yapılar olan "tevsen-i ḥüsn (NŞ:121)", "tevsen-i himmet (NŞ:282)" gibi ifadeler yer almaktadır. Diğer bir açıdan ele alındığında, Nevâyî'nin Türkçe tamlamalar yanında Türkçe sıfat yapan yapım ekleriyle yapılmış birtakım kullanımlar da beyitlerde mevcuttur. Eckmann, Çağatay Türkçesinin sıfat yapan yapım eki için iki türlü açıklama yapmaktadır:

> (14) –lıġ/-lig/-luġ/-lüg; çok kere -lıḳ/-lik/-luḳ/-lük ekiyle karıştırılır: Bulunma, aitlik ve ilişki ifade eden sıfatlar yapar. (15) -lıḳ/-lik/-luḳ/-lük; sık sık –lıġ/-lig/-luġ/-lüg ekiyle karışır. (a) özellik ifade eden soyut adlar yapar. Bunlardan bazıları, kalıcı adlar olarak da kullanılır. (b) iş, meslek (c) bir şeyin bol bulunduğu yer (d) bir şeyin uygunluğunu anlatmak için (e) zaman uzunluğu (F) artıklı kullanımı[577].

Nevâyî beyitlerinde "tevsenlıġ/tevsenlik" biçiminde sıfat yapan yapım eki ile kurulmuş yapılar görülmektedir. Eckmann'ın (14)'deki açıklaması doğrultusunda bir kullanım

[577] Sertkaya, 2017: 49, 50-51.

söz konusudur. Bu iki ek biçiminin birbirine girift olması, yazma eserlerdeki "k/g ve ḳ/ġ" karışıklığından kaynaklanmaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinden hareketle ekin doğru işlevi için söz konusu adın anlam ve dilbilgisi kullanımı bakımından tespit edilenleri şunlardır: "köngül-**tevsenlıġ** (GS:467); leked-kūb-ı ḳażā-**tevsenliking** (NŞ:69); **tevsenlıġın** ilning (NŞ:289); yigitlik tevsenin-**tevsenlıḳ** (BV:366); ʿaḳl-**tevsenlıġ** (FK:305)".

Nevâyī'nin beyitlerinde "tevsenlıġ/tevsenlik" ile ilgili imgeler yapım ekli biçimler yanında yapım eksiz biçimli ve nitelik belirten adlarla da kurulmaktadır: "ʿaḳl/ ser-keş tevsenin (GS:277); köngül-tevsen (GS:474, BV:116); **cehl tevseni** (GS: 526); **tevsenin ol nevʿ** (NŞ 289); **tevsen ü tünd**/ ḫalk köngli (BV:157); ʿaḳlım/ tünd ü tevsen (FK:212)". İki kullanım incelendiğinde, Nevâyî'nin beyitlerde "tevsen atı" için bir at adı olmaktan öte, at üzerinden bir benzetme ve niteleme belirtmesi açısından kurulmuş sıfatlar biçiminde görülmektedir. Onun beyitlerinde, bu tür kullanımın örnekleri "köngül" ve "ʿaḳl" gibi soyut adlarla kurduğu birtakım benzetme amaçlı kullanımlarda, "tevsen" adı niteleyeci bir ad olarak kullanılmaktadır.

3.3.5.2.7. Abraş/ebreş atı

Nevâyî'nin beyitlerinde tespit edilen at donlarından biri "abraş/ebreş atı"dır. Bu at donu için ikili ad verilmesi divan yazmalarının okuyucularının ikili kullanımlardan kaynaklanmaktadır. Salim Küçük makalesinde bu at donu için şu açıklamalara yer vermiştir:

> Abeş/ Ebeş/ Ebreş, Farsça kaynaklı bir kelimedir. Farsçada alaca renk, benekli at manasına gelir. Alaca donlu benekli at (TaS); veya benekli at manasına gelir (TTS). DS'de gözlerinin onu kırmızıya çalar, kuyruğu yelesi kır, sevimsiz kırmızı renkli at, kula renkte at karşılığı verilmiştir. Beyaz ve kırmızıdan meydana gelen alaca renk ve alaca benekli (at) manasına gelir[578].
>
> Abraş/ Abaş/ Abeş, Arapca kaynaklı bir kelimedir. Alaca benekli at; Alnındaki beyazlık alt dudağına kadar inen at, inek, manda, kopek, doru at, kula renkte at (DS); Alaca benekli; Alaca benekli at, tuysuz yerlerinde uyuz gibi illeti olan at karşılıkları verilmiştir[579].

Bu hayvan adı öncelikle Arapça kökenli bir hayvan adı olup sonrasında Fars dilinde de yer almıştır. Mana bakımından da ikisi de aynı hayvan adıdır; okunuşlar farklılık göstermektedir. Abraş/ ebreş atı donu bakımından "alaca, ala donlu" at grubunda yer almaktadır. Emel Esin, alaca atların Türk tarihî ve kültürü yeri üzerindeki konumu için şu açıklamalara yer vermiştir:

> Hükümdarlar daha ziyade ala atlara binerdi. Oğuz destanları Kayı lnal Han'dan alaca ata binen, kakum kürklü bey olarak bahseder (ala atlı as tonlu Kayı lnal Han). Ak kelimesi, Kaşgarî'nin belirttiği gibi "beyaz" veya "açık renkli" anlamlarından ziyade "alaca" anlamına geliyorsa, bu durumda Kül Tigin ve

---

[578] Küçük, 2009:1835.
[579] Küçük, 2009:1845.

diğer Kök Türk beyleri sıklıkla alaca atla binmiş olmalıdır. Kaşgarî'nin XI. yüzyıla ait Türkçe-Arapça sözlüğü, Zengî'nin Xll. yüzyıla ait binicilik üzerirıe risalesi, Timur'un Umdetü'l-Mülük'u gibi ortaçağ kaynaklan, alaca at cinsleri hakkında çok çeşit açıklamalar verirler. Alaca at genellikle, uğurlu veya uğursuz, fakat bazı yararları olabilen belirli simgesel anlamlara sahip bir binek hayvanı olarak görülür[580].

Türk tarihînde hükümdarlar için özel seçilen atların belirli vasıfları ve nitelikleri taşıması gerekmekteydi. Alacalı atlar donunda yer alan "abraş/ebreş atı"nın bir hükümdar atı vasıflarına sahip olmasında aranan nitelikleri Esin şu şekilde ifade eder:

Zengî, siyah benekli alaca atlarla beyaz benekli alacaların arasındaki temel farkı tespit etmiştir (ablak, abraş, arcal). Kara benek alacalardan alnı ve ayak bilekleri beyaz lekeli olanları hükümdarlara layıktı. Beyaz benekli olanla bazen çok uğurlu sayılmakla birlikte kesinlikle zayıf atlardı. İnanışın aksine Zengî, her beyaz beneği beyaz yeleyi ve mavi gözleri, zayıflığın belirtisi olarak görür. Kaşgarî de parlak renkli alaca atların (taz maddesi) zayıf toynakları olduğunu söyler ve gösterişli alacaları ikiyüzlü insanlarla karşılaştırarak "İnsanın alası içinde, atın alası dışındadır"der. Bununla birlikte Zengî, başka bölgelerin atlarında kusur olarak kabul edilen özelliklerin, Türk atlarında kusur olmadığını ilave eder[581]. Bu nitelikleri taşıyan at, "hükümdar atı" olmaya hak kazanmaktaydı.

Abraş/ ebreş atı yanında Emel Esin, "taz atı"ndan bahsetmektedir. Kaşgarlı Mahmud'un DLT adlı eserinde bu at cinsine yer verilmektedir: "taz: "taz at= alacalı at" (DLT III:148)[582]". Nevâyî'nin beyitlerinde hem "abraş/ ebreş atı" hem de "taz at" cinsi atları da yer almaktadır. Abraş atı, Abuşka Lügati'nde "abraş [<Ar.] Cins ata ıṭlāḳ olınur[583]" şeklinde açıklanmaktadır. "Taz atı" için Niyazi'nin Abuşka Lügati'nde rastlanılmadı. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında "abraş/ebreş" ve "taz atı" için kullanımlar şu şekilde yer almaktadır:

Ni **abraş** dur ki sigritmiş yana meydānġa **ol meh-veş**
Ḳızıl aḳ gül bile yildin meger ḫalḳ oldı **ol abraş** (GS: 211)

Cihān meydānıda tā **şūḫ çābükler** ḳılur cevlān
Kişi körmey dur andaḳ **abraş** üzre **ol şıfat meh-veş** (GS: 211)

İmes **abraş** sipihrīdür şafaḳdın körgüzüp encüm
Ḳuyaş türki anga rākib tang irmes ger irür ser-keş (GS: 211)

---

580 Esin, 2004:272.
581 Esin, 2004:272.
582 "taz" sözcüğü için Kaşgarlı Mahmud dört farklı anlamda açıklama yapmaktadır (DLT III:148-149).
583 al-Fîrūzābādī, Atay, at- Tebrizî, Steingass, Tietze, Rasanen, Eren, Tietze, Nişanyan'danakt. Kaçalin, 2011: 94; Kaçalin, 2011: 893. Kaçalin, abraş atı için dipnotunda, "Beyāż ve ḳırmızī alaca reng maʿnasınadur. Ve ol ata dėnür ki reng-i aṣlīsine muḫālif noḳṭaları ve ḳıṭʿaları ola.

Niçük ölmey ol abraş üzre **ol meh-veşni** körgeç kim
Hem **ol abraş** irür ser-keş hem **ol meh-veş** irür **ser-ḫoş** (GS: 211)

Çıḳıp ser-ḫoş çapıp **abraş** ḳılıp cevlān alıp meydan
Vücūd iḳlīmidin maḥv eylese nām u nişānımnı (GS: 445)

Çıḳıp ser-ḫoş çapıp **ebreş** kirer meydanġa **ol meh-veş**
ʿAceb irmes eger tüşse barı ʿālemġa rüstā-hīz (NŞ:204)

Zemāne eblāḳı ḳalġay revişdin
Ol āşūb-ı zemān sigritse **ebreş** (NŞ:254)

Sin **ebreş** üzre velī gül yıġaç üze deste
Yol öz ayaġı bile barġay ol ki mindi soruḳ (BV:248)

ʿĀlemni eger ḳozġaban ot salsa tang irmes
Ol şūḫ ki ser-ḫoş çıḳıban sikritür **abraş** (FK:254)

Sipihr olsa sanga ***merkeb** şafaḳ encüm bile rengi
Köp ildam sürme kim sin mest irür-sin **abraşıng tevsen**[584](FK:488)

İkki tāzī bābıda kim pūyede bir biridin ḳalışmaslar irdi āḫir biri
ʿadem deştiġa tīz-tek ḳıldı ve biri ḳaldı

İkki tāzī bar irdi biglikde
Her biri ṣayd vaḳtı şīr-i şikâr

Birisi itti vü biri ḳaldı
İtkeni sürʿat iyleben ıẓhār

Bat yitip ṣaydını ḳapar irdi
Bu biri hem anga yite ḳapa bar (FK: 735/716-717)

---

[584] Bu beyit içerisinde "tevsen" sözcüğü "abraş atı"nın niteleyicisi durumundadır. 5.1.2.2.4. "Tevsen Atı" Maddesi.

Nevâyî'nin beyitlerinde diğer at cinsleri için tespit edilen binici tipi için " ol şūẖ, şūẖ çābükler," atlarının hızı için "tīz, ot, sürʿat" ve atların tavrı için kullanılan "ser-keş, ser-ẖoş, tevsen" gibi niteleyici ifadeler "abraş/ ebreş atı" için de kurgulanmaktadır. "Abraş/ ebreş atı"nın hem at donu olarak hem de cinsî bakımından tavrının ifade edildiği "**Ḳızıl aḳ gül bile yildin** meger ẖalḳ oldı **ol abraş** (GS: 211)" beyitinde "ḳızıl-aḳ" renk adlarının alaca donlu "abraş/ebreş atı"nın işaretleyicisi konumunda yer aldığı görülmektedir. "Yil" ifadesi "abraş/ ebreş atı"nın tavrı açısından bir niteleyici ad konumundadır. Bu beyit örneği, Nevâyî'nin at cinsleri ve at donları hakkında bir seyis kadar bilgi birikimine sahip olduğunu göstermektedir. Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan "ol meh-veş" ifadesi, "abraş/ ebreş atı"nın niteleyici adıdır. Beyitlerde alaca at cinsi atlardan olan "taz atı"dır. Nevâyî'nin (FK/735) numaralı beyitinde "ikki tāzī" at hayvan adı geçmektedir. Bu hayvan adının Arap atı olduğunu, fakat Emel Esin'in Arap atı ile Türk atının melezleştiğini, Türklerde ve diğer yabancı kavimlerde bu at cinsi için Türk atı denildiğini belirtmektedir. Esin'in Arap atı ile Türk atının melezleşme tarihî hakkında açıklaması şu şekildedir:

> Tarihler, Türk ve Arap atı cinslerinin çok erken bir tarihte buluştuklarını bildirir. Arap süvarileri H. 44 gibi erken bir tarihte Multan civarında Türk süvarileriyle karşılaştılar ve Türkleri taklit ederek savaş ganimeti olarak at kuyruklarını kestiler. Türk atlarının Emevi döneminde Yakındoğu'ya zaten gelmiş olduklarını belirtelim. Zengî, Ebû Yakub Huttalî döneminden önce meydana gelmiş olan ve Türkmenlerle Arapların kendi atlarının hünerleri hakkında tartıştıklarını nakleder. Arap atları 1006 yılında Uygur topraklarına ulaşmış ve hatta Uygurlar tarafından Çin'e tanıtılmıştır. 1068 yılında yazılmış olan Kutadgu Bilig, Karahanlı hükümdarının atları arasında yer alan tazî'den bahseder. Bununla birlikte tazî kelimesi her zaman Arap atı anlamına gelmezdi, bazen de Horasan'da Arapların yetiştirdiği atlar için veya Arap atına benzeyen cinsler için kullanılmıştı[585].

Nevâyî'nin beyitindeki "iki tāzī at" kullanımı Emel Esin'in de ifade ettiği Arap-Türk at melezleşmesi ile ilgilidir. Nevâyî'nin bir başka beyitinde Türk-Arap atı "tazî" için "Türk-tāz"[586] ifadesi kullanılmaktadır. Bu at cinsi, beyit içerişinde tipik bir Türk atı olarak yer almaktadır:

İlge aytur zehre yoḳ veh yoḳsa ḳay **bir türk-tāz**
Eyleding kim yüz köngül mülkini vīrān ḳılmadıng (GS:272)

Nevâyî "türk-tāz" olarak ifade ettiği safkan bir Türk atının kendisine özgün, diğer atlara nazaran, nadir bir cins at olduğunu vurgulamaktadır. "Tâzî at"ın Esin'in değindiği gibi her zaman Arap atı olarak tanımlanmadığı, tipik bir Türk melezi at olduğu hatırlatılmaktadır.

---

[585] Esin, 2004:305.
[586] Nevâyî'nin beyitlerinde "Türk-tāz" at cinsi adı verilmesinin yanında, beyitlerde "ol türk-i mest" adı da karşılığında kullanıldığı düşünülmektedir:
Sikritip çıḳtı yana meydān sarı **ol türk-i mest**
Tā yana ḳaysı köngül mülkige ḳılġay tek ü tāz (FK:206)

3.3.5.2.8.Burak Atı

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan atlardan biri "Burak atı"dır. Burak atı, Hz. Muhammed'in Miraç Gecesi'nde göğe yükselmesinde eşlik eden mübarek ve kutsal atlardan biridir. Burak adının anlamı, " parıldamak, şimşek çakmak anlamına gelen Arapça berk (البرق) kelimesinden türetilmiş olup renginin saf ve parlak oluşu veya çok hızlı hareket edişi sebebiyle bu adı almıştır *(*Lisânü'l- ʿArab, "brk", md.)[587]" olarak verilmektedir.

Burak atının Miraç Hadisesi'ndeki yeri hakkında, "İsra sûresinin ilk âyetinde, Allah'ın bir gece Hz. Muhammed'i Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya kadar yürüttüğü bildiriliyorsa da söz konusu âyette bu yolculuğun burakla gerçekleştiğine dair herhangi bir işaret yoktur. Konu ile ilgili hadislerde yer alan ayrıntılı bilgilere göre yolculuk Mescid-i Aksâ'dan sonra semaya yükseltilmek suretiyle devam etmiştir. Cebrâil'in de refakat ettiği ve İslâmî kaynaklarda "isrâ" ve "mi'rac" diye adlandırılan bu gece yolculuğu hadislere göre burak denilen bir binekle gerçekleşmiştir. Kaynaklar bu bineğin beyaz renkli ve fevkalâde süratli olduğunu, katırla eşek arası bir yapıya sahip bulunduğunu bildirirler[588].

Kur'an'da tam geçmemesine rağmen birçok İslamî kaynaklarda bu hadise "Burak atı" üzerinden hareketle ilişkilendirilerek nakledilir. Klasik divan şiirinde de "Burak atı" birtakım rivayetlerin ve anlatıların hadise üzerindeki farklı görüşleri doğrultusunda şekillenmiştir. Nevâyî'nin beyitlerinde "Burak atı", "Miraç Hadisesi"nden hareketle klasik divan şiir zihniyeti çerçevesinde ele alınmaktadır:

Zihī cevlān-gehinge eflak üze meydan-ı ev edna
Burāḳ'ıngġa <u>toḳuz günbed</u>, toḳḳuz günbed-i ḫażrā (GS:32)

Felek ḳalıp **Buraḳ'ıngdın** imes <u>vaṣfı felek-sürʿat</u>
Ḳamer yarup cemālingdin imes naʿting ḳamer-sīmā (GS: 32)

Şeh-süvārımnıng burāḳı pūyesidin ḳaldı <u>berḳ</u>
Kim <u>anıng fiʿli şitāb</u> irmiş <u>munung resmi sebāt</u> (GS: 81)

Nücum közlerini ***gerd-i merkebing** yarutup
Gehī ki sigritiben çarḫ sāḥetide **Burāḳ** (GS: 249)

Zihī **Buraḳ'ıng izi** <u>mihr</u> ü <u>seyri berḳ-āsā</u>
Bu berḳ seyri bile <u>pūyesi felek-fersā</u> (NŞ:6)

---

[587] Öz, 1992: 417.
[588] Öz, 1992: 414.

Zihī **Burāḳıng izidin** kamer ʿīẕārıda dāġ
Muʿayyen ikki ḳaranġıngġa sürme-i māzāġ (NŞ:294)

Hem refīḳıngġa ʿarş-ı berīnde mekān
Hem **Burāḳıngġa** ẖuld-ı berīnde çerā (BV:7)

Burāḳıng sürʿatidin haṭṭ-ı nūrānī ki resm iylep
ʿIyān iylep bu seyrinde nübüvvet ehliġa minhāc (FK:95)

Ni **nevʿ berḳni** diy kim **Burāḳī yanglıġ** irür
Kim ol baṭīdür ü muẓlim bu bir münīr ü serīʿ (FK:289)

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan "Buraḳ atı" nın tasviri yapılmakla birlikte, atın tasvirinde kullanılan "Buraḳ'ıng- **vaṣfı felek sürʿat** (GS:32); Şeh-süvārımnıng burāḳı **pūyesi- berḳ/ anıng fiʿli şitāb/ munung resmi sebāt** (GS:81); Buraḳ'ıng **izi mihr** ü **seyri berḳ-āsā** (NŞ:6); Burāḳıng **izidin ḳamer** (NŞ:294); Burāḳıng **sürʿatidin ẖaṭṭ-ı nūrānī /resm** (FK:95); **nevʿ berḳni**- Burāḳī yanglıġ/ **ol baṭīdür** ü **muẓlim** bu bir **münīr ü serī**ʿ (FK:289)" gibi ifadelerde Burak atı "pūye, sürʿat, fiʿl, resm, iz" fizikî ve mecazî tasviri niteleyici adlar yoluyla betimlenmektedir.

3.3.5.2.9. Eşheb Atı

Nevâyî'nin beyitlerinde geçen atlardan biri "eşheb atı"dır. Eşheb, "Arapça; beyaz, süt renginde olan kır at anlamına gelir. Bunların dışında kelimenin; soğuk, güç iş ve aslan anlamı da vardır. Türk dilinde boz at ismi verilir[589]." Eşheb atı, bir boz at, kır at olmasından ötürü Türk mitolojisinde semend atı için açıklanılan kır at efsanesi, eşheb atı için de geçerli olmaktadır. Emel Esin'in "Semend atı" için belirttiği "kır at efsanesi" bir yaratılış efsanesi olmasından ötürü "sudan çıkmış ejder aygırı" ve "eşheb atı" bu efsane ile ilişkilendirilebilir.
Esin, Kaşgarlı'nın atın beyaz benekleri ve akıtmaları hakkındaki görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır:

> Bir atın donu ve vücut yapısındaki benekleri, akıtmaları bakımından bazı kaynaklarda değerli ya da değersiz, uğurlu ya da uğursuz olarak değerlendirilmektedir. Kaşgarlı Mahmud atların benekleri ve donları bakımından, yüzündeki beyaz lekelerle aya benzettiği atı (tüküz) över (tüküz, tükez, ugar, yetiş maddeleri). Oğuz destanlarında alındaki beyaz leke kaşka veya tepel olarak adlandırılır. Ayrıca Zengi de atın alnındaki beyaz leke hakkında görüşlerini bildirir ve kendisi kişisel olarak tek ayaktaki beyazlığı

[589] Kadri, Levend, Şen, Çeltik, Develioglu'ndanakt. Küçük, 2009: 65.

> daima zayıf bir ayağın işareti olarak düşünmesine rağmen iki, üç, dört ayaktaki beyaz lekelerin uğur işareti sayıldığını ilave eder. Bununla beraber teki beyaz olan ön ayak hem uğursuz hem de tehlikelidir[590].

"Eşheb atı", Türk dili tarihî açısından, eski Türkçenin yadigârlarından olan "Türk bengü taşları"nda "**akıg at**" olarak görülmektedir: " (a)lp ş(a)lçı: **(a)kın**: bin(i)p opl(a)yu: t(ä)gdi (KT K2; 2-3; 3-4); kül tig(i)n: **(a)zm(a)n (a)k(ı)g**: binip: opl(a)yu t(ä)gdi (KT K5); kül tig(i)n: **(a)zm(a)n (a)k(ı)g**: binip: t(ä)gdi. (KT K6); kül tig(i)n: ögs(ü)z **(a)kın**: bin(i)p: tokuz (ä)r(ä)n: sançdı (KT K 8-9)[591]." Kürşat Efe makalesinde, alnı akıtmalı ve boz at cinslerinin Türk dili tarihî içerisindeki yerini dil tarihînin kaynaklarından atıflarla "başga boz at, alnında aklık olan at"; "ak at, beyaz at"; "boz at, boz renkli at[592]" şeklinde aktarmaktadır. Gülden Sağol'un makalesinde, "boz at ve kır at"ın karşılığı Kıpçak Türkçesine ait sözlüklerden yararlanılarak Arapça kökenli karşılığı "eşheb" olarak verilmektedir:

> Kıpçak Türkçesi: Dîvânü Lûgati't-Türk'te olduğu gibi, İdrâk (Yazma: 30) ile Kitâbu Mecmû'ı Tercümânı Türkî ve ʿAcemî ve Mogolî ve Fârsî'de (Houtsma: Yazma: 13) de bu kelimenin Arapçası eşheb, yani "kül renkli" dir. Tuhfe'de kelimenin Arapçası el- ebyaż va'l-eşheb, yani "beyaz ve kül renkli" (4b), El-Kavânînü'l-Külliyye li-Zabti'l Lugati't-Türkiyye ve Durre'de (86) ise ebyaż, yani "beyaz"dır[593].

Nevâyî'nin beyitlerinde de, Arapça kökenli adı olan "eşheb atı" tercih edilerek yer aldığı görülmektedir:

Meger **şeh eşhebi allında** peyk oldı <u>sipihr</u>
Ki ḳılmış on kiçelik aynı ignide nāçaẖ (GS:106)

Tīrelikde gerdinge yitmes <u>şihāb</u>
Ay <u>kuyaş</u> cevlānġa kirse **eşhebing** (GS: 272)

<u>Felek</u> hem toldı <u>kevkebdin</u> <u>kuyaş</u> hem tüşti **eşhebdin**
Kilip tüşmes mü ***merkebdin** <u>mining ẖurşīd-i raẖşānım</u> (GS:317)

İkermes <u>kök ẖiṣārı devriġa</u> <u>türk-i felek</u> körgeç
İvürmek eşhebin bir ẖışt üze **çābük-süvārımdın** (GS: 380)

[590] Esin, 2004:275.
[591] Şirin, 2016:309.
[592] Efe, 2018:332,333,334.
[593] Sağol, 1995:132.

Seher kün eşhebiġa çün kirektür pāymāl olmaķ
Felek meydānıġa **her tün ķamer dik** sürdi **tört edhem** (NŞ:427)[594]

Eyle meydān içre kirmiş şedd **ol çābük-süvār**
Kim digey-sin çarḫ üze sigritgüsidür **eşhebin** (NŞ:447)

Çü minseng **eşhebing** ol dem kuyaş bolġay sanga mānend
Ki birse **kök bozın** cevlān cihān zīr ü zeber bolġay (NŞ:661)

Eşheblering ki riştеġa tartıldı dehr ara
Salmaķķa rüstā-ḫīz ʿacayib ṭavīledür (BV:117)

Kök cefāsıdın irür ḫˇāb-gehing boz tofraġ
Bolsa astıngda **sipihr eşhebi yanglıġ kök boz** (BV:164)
Felekdin ötti gerd-i ʿanber-ālūd
Çu meydān içre sürdüng **eşhebingni** (BV:435)

İyle ösrük çıķtı cevlān iylep ol ay kim ķılur
Yir bile ting kök üze sikritse nā-geh **eşhebin** (FK:443)

İmestür **eşhebining tört ayaġ ilide** hınā
Ki könglüm içre ķılıp cilve kirdi ķanımġa (FK:522)

"Eşheb atı", beyitlerde kozmik bir varlık olarak tasvir edilirken, bazı kozmik ifadeler vasıtasıyla "sipihr, kök, seher, tün, kün, şihāb, ķuyaş, felek, kevkeb, ḫurşīd-i raḫşān (317), kök ḥisārı devri (380), türk-i felek (380), felek meydānı (427), çarḫ üze, kök üze (443)" şeklinde betimlenmektedir. "Eşheb atı"nın kozmik tasviri dışında, fizikî tasviri Nevâyî'nin bir beyitinde yer alan "eşhebining tört ayaġ ilide ḥınā" şeklinde belirtilen atın ayaklarının kınalı olmasına değinilerek betimlendiği görülmektedir.

"Eşheb atı"nın beyitlerdeki kozmik tasavvuruna ilişkin mitsel bir inanış da Başkurtların "*Akbuzat*" destanında bir kahramanlık atı olarak anlatımı önemli bir mitsel

594 Bu beyite benzer, fakat okuması farklı bir beyit olarak (FK:401) de Kaya (1996), NŞ'de geçen beyiti farklı bir okumayla okumuş olmasındaki altında yatan nedenin, iki divanın yazmalarının farkı olduğu düşünülmektedir:
Seḥer-gün eşhebiġa kim kirekdür pāy-māl olmaķ
Felek meydānıġa her tün ķamer dik sürdi **tut edhem** (FK:401)

bağlam olarak teşkil etmektedir. "*Akbuzat*" destanı için İbrahim Dilek sözlüğünde, Akbuzat'ın önceleri yerin suyla kaplı bir yer olduğunu ve bu yerin hükümdarı Şülgen adlı su padişahının soylu bir atı olduğunu; sonrasında Ural Baatır adlı bir yiğitle padişah savaşır ve Ural Baatır ölür. Ardından Akbuzat, bu yiğit kahramanı haklı bulup yâd ederek gökyüzüne yükselir. Yeryüzünde kanat çırptığı anda büyük bir fırtına olur ve yer yerinden oynadığını ifade ederek anlatmaktadır[595]. İbrahim Dilek sözlüğünde, Uygurların ak donlu atlara diğer atlara göre daha çok önemsendiğini ve diğer atların önderi[596] olarak gördüklerini söylemektedir.

Türk mitolojisindeki anlatılardan boz atların kozmik bir tasavvur çizmesi ile beyitlerdeki kozmik bir anlatım arasındaki ince bir fark olduğu kadar benzer bir tutum sergilendiği görülmektedir. "Eşheb atı" Arapça kökenli bir ad olmasından ötürü Nevâyî beyitlerinde Türkçe kökenli karşılık adı olan "kök boz" hayvan adına da yer vermektedir:

Çü minseng **eşhebing** ol dem ḳuyaş bolġay sanga mānend
Ki birse **kök bozın** cevlān cihān zīr ü zeber bolġay (NŞ:661)

Kök cefāsıdın irür hˇāb-gehing boz tofraġ
Bolsa astıngda **sipihr eşhebi yanglıġ kök boz** (BV:164)

Nevâyî'nin beyitlerinde "eşheb atı"na kozmik bir varlık olarak yer verilmekle beraber "kök boz" atı daha somut bir varlık şeklinde ön plana çıkmaktadır (NLŞ/661; BV/164). "Kök boz" atının tanımında, Fethali Kaçar'ın sözlüğüne göre, "Gög boz" adı ile "kül rengi; boz at[597]" olarak verilmektedir. Kaçar'ın sözlüğünde verilen adın "gög boz" şeklinde verilmesine rağmen Çağatay Türkçesinde, "söz başındaki k ve ḳ korunur[598]." Çağatay Türkçesinde /k-/ sesi sözcük başında korunması gerekirken, /g-/ olarak değil, "kök boz" şeklinde olması gerekmektedir. Mustafa Argunşah'ın makalesinde, bu konuya Eckmann'ın fikrine atıfla, "Çağatay Türkçesinin gramerini yayımlayan hem Bodrogligeti hem de Eckmann Türkçe kökenli kelimelerde ön seste /g-/ ünsüzüne yer vermemiş ve bütün kelimeleri /k-/ ile okumuşlar [599]" şeklinde yer verilmektedir. Bu açıklamalar doğrultusunda Kaçar'ın sözcüğe

[595] Dilek, 2021:46, 47.
[596] Dilek, 2021:108.
[597] Rahimi, 2016: 1030.
[598] Sertkaya, 2017: 43.
[599] Eckmann, Bodrogligeti'denakt. Argunşah, 2021: 381.

karşı yaklaşımında[600] Oğuzca bir özellik barındırıldığı gösterilmektedir. "Kök boz" cinsi at, "eşheb atı" nın Türkçe karşılığı olmaktadır.

3.3.5.2.10. Edhem Atı

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan at donlarından biri de "edhem atı"dır. Gülden Sağol makalesinde, Kaşgarlı Mahmud'dan alıntı yaparak "edhem atı"nın karşılığını "yağız at" olarak vermektedir[601]. Nevâyî'nin beyitlerinde de bir at donu olarak "edhem atı" yer almaktadır:

Seher kün **eşhebiġa** çün kirektür pāymāl olmaḳ
Felek meydānıġa her tün **ḳamer dik** sürdi **tört edhem** (NŞ:427)

Çemen servi ḳalıp bī-ber mining servüm bolup dil-ber
Anı yil iyleben mużṭar bu yil dik sikritip **edhem** (FK:412)

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan "edhem atı"nın, NŞ'deki (427) beyitte bir kozmik atlar grubunda yer aldığı görülmektedir. Beyit içerisinde yer alan kozmik atlar olarak "eşheb atı" ve "edhem atı", "eşheb atı" ile "kün" ve "edhem atı" ile "tün" ilişkilendirilerek tasvir edilmektedir. Bu "kün" ile "tün" ilişkilendirilmesinde iki at donunun etkisi bariz olarak hissedilmekle birlikte at donları, gece-gündüz kozmik renkleri üzerinde rol oynamaktadır. Nevâyî'nin diğer beyitlerinde de görülen "yil" gibi hızlı atlar kategorisinde "edhem atı" da dâhil olmaktadır.

3.3.5.2.11. Kümeyt Atı

Nevâyî'nin beyitlerinde geçen at donları arasında yer alan at cinsidir. Kümeyt atı, "Arapça bir kelimedir, doru at manasına gelir[602]." "Kümeyt atı"nın Türk at kültüründeki yeri ve tarihî hakkında bilgi veren Emel Esin, atın kelime kökeni Arapça olmasına rağmen, atı "Türkmen atları"nın orta boy grubunda yer alan atlar kategorisinde değerlendirmektedir. "Kümeyt atı"nın donu ve vücudundaki benek lekeleri olup olmamasına göre vasıflandırıp değerlendiren Esin, Ebû Yakub, Türkmen türünü iyi cins atlara özgü işaretler taşımayan, gösterişsiz, orta boy "Türkmen atı" olarak tarif eder:

---

[600] Argunşah, 2021: 380; Kaçalin, 2011: 15. Niyazi'nin eseri 1544 yılında Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul'da, Kaçar'ın sözlüğü ise 1861 yılında Horasan'da yazılmıştır. Eserlerde /g-/ ünsüzün bulunması bu durumla izah edilebilir mi? Her iki yazarın Oğuz kökenli olması sebebiyle kendi dillerinde /k-/ yerine çoklukla /g-/ ünsüzünün kullanılmasının zaman zaman tercihlerinde etkili olduğunu sanıyorum. Ayrıca yazarların Çağatay Türkçesini yine Oğuz kökenli kimselerden öğrenmiş olmasının da katkısı olabilir.
[601] Gürsoy-Naskali, 1995:142.
[602] Küçük, 2009:1838.

Ancak bu atların güçlü kemikleri ve Yakındoğu'da çok değer verilen ve takdir edilen beneksiz, doru renkleri (Zengî'nin Türkçe adıyla yağız dediği kümeyt) vardı. Türkmen atı kendisine has bir özelliğe sahipti. Sırtına vurulduğunda hiçbir korku belirtisi göstermeksizin belini biraz bükerdi (ba puşt dutagî kerd)[603].

Emel Esin, "Kümeyt atı"nın kökleri hakkında şu bilgileri aktarmıştır:

Araplar, Toharistan Türkleri sayesinde bilinen bütün İç Asya atlarına Türkçe veya Toharistan farklı olarak birdaun adını vermişlerdi. Geç Emevî ve Abbasî dönemlerinde Toharistan Dağları at yetiştiricilerinin bu bölgeye hâkim olduğu görülür. Tohar atı, Emevî sarayına ilk olarak Bayınçur adlı pagan bir Fergana elçisi tarafından getirilmiştir. Bu safkan birdaun, hızı ve dayanıklılığıyla Arapları hayran bırakmıştı. Huttalı Türk Bek hanedanının yetiştirdiği ve Prof. Togan'ın Şen atları olarak tespit ettiği soylu atlar, çok değerli binek hayvanı olarak kabul edilirdi[604].

Kümeyt atının kökleri için, Araplar'ın tabiri ile "birdaun" olarak adlandırılan doru at, Orta Asya tarihî içerisinde "Tohar atı" olarak bilinmekle birlikte zamanla "Türkmen atı" hüviyeti almış olmaktaydı. Nevâyî'nin beyitlerinde değindiği bu at cinsinin Arapça kökenli adının kullanılmasına karşın, bir "Türkmen atı" olmasının vasıflarını "kozmik-astrolojik" bir anlatımla birleştirerek, "kozmik bir at miti"ni yaratmaktadır:

Ḥaḳīr körme fenā ehlini pelās ara kim
Kümeyt-i himmetiġa cul sipihr-i aṭlasdur (FK:188)

Anda kim **hecr kümeytin** sürdüm
Bir iki yār sanga tapşurdum (FK: 676)

Nevâyî'nin beyitlerinde "kümeyt atı"nı hem bir "Türkmen atı" olarak atın örtüsü olan "sipihr-i aṭlas" değerine karşılık geldiğini ifade ederek (188) hem de "hecr kümeytin (676)" olarak klasik divan şiiri zihniyeti çerçevesinde ele alarak kozmik ve imgesel açıdan yaklaşım sergilediği görülmektedir.

3.3.5.2.12. Ablaḳ/ Eblaḳ Atı

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan at donlarından biri olan "ablak/ eblak atı", alacalı at donu cinsi at grubuna girmektedir. Salim Küçük söz konusu hayvanı "ablak/ eblak atı" için " ala, beyaz ve siyah lekeli at; siyah ve beyaz alacalı, benekli (İML); ayağı aklı karalı at[605]" olarak açıklamaktadır. Fethali Kaçar'ın sözlüğüne göre, "Eblaḳ (ابلق) [Ar. alaca; alacalı at;

603 Esin, 2004:300.
604 Esin, 2004:299.
605 Çağatay, Eyuboğlu'ndanakt. Küçük, 2009:1845.

gece gündüz itibarıyla mecaz anlamda dünya, felek][606]" olarak tanımlanmaktadır. Emel Esin de "ablak/ eblak atı"nı alacalı atlara dâhil etmektedir: "Ortaçağda ve daha sonraki dönemlerde kır, ablak, kaçka, tepel, humâyî, semend renkli atlara özellikle değer verilirdi. Ancak bütün bu at renkleri, alacalı at grubuna girerdi ve hepsi birlikte alacalı at olarak değerlendirilirdi[607]."

Esin'in Ortaçağ dönemi diye adlandırmasında Türk tarihînin Harezm, Kıpçak ve Çağatay sahasına doğru olan sürecine eş değer devrin karşılığı olarak yer almaktadır. Nevâyî'nin de yaşadığı devir bir ortaçağ dönemine dâhil edildiğinden, zamanla dil ve zihniyet değişiminin yansıması sonucu bu at cinsi, onun beyitlerinde hem "kozmik-astrolojik" hem de klasik divan şiiri zihniyeti açısından ele alınmaktadır:

Kök ablaḳın igerip ay ḳuyaş sinān tartıp
Meger bu ẕerreġa ḳıldıng ʿayān neberdingni (GS:466)

Zemāne eblāḳı ḳalġay revişdin
Ol āşūb-ı zemān sigritse **ebreş** (NŞ:254)

Eyle **eblaḳ** tünd sürdi kim kire almas ḳuyaş
Tün bile kündin ḳılıp **merkeb** anıng meydānıda (NŞ:556)

Tir aḳızġan eblaḳıng diktür sini kilgey mü dip
Her sarı tüşken közüm yüz ming dür-i ġalṭān ara (BV:15)

3.3.5.2.13. Tekāver Atı

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan "tekāver atı", "(F. tegāver) koşucu, seğirtici, yorga yürüyüşlü at[608]"olarak tanımlanmaktadır. Bu yorga yürüyüşlü at cinsi, Nevâyî'nin beyitlerinde Farsça kökenli "tekāver atı" olarak yer almakla birlikte, "it" ve "tevsen atı" gibi diğer hayvan adlarıyla ilişki kurularak yer verilmektedir:

Tekāveringġa bağır ḳanıdın ḥınā bağla
İtingge ġam-zede cān riştesin resen ḳılġıl (GS: 294)

---

606 Rahimi, 2016:238.
607 Esin, 2004:268.
608 lugatim.com/s/Tekavar (16.07.2021:14.53).

Bu çarḫ-ı lāciverd üze ḫurşīd gūyiyā
Kök boz tekāveriġa müẕehheb çanaḳ irür (GS:722/532)

Çün leked-kūb-ı ḳażā pes itküsi **tevsenliking**
Tevsen-i gerdūn rikābıngġa **tekāver** boldı tut (NŞ:69)

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan atların donu ve nitelikleri bakımından değerlendirildiğinde, tablolar halinde şu şekilde gösterilmektedir:

Tablo 3.12 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Kullanımlarına Göre Semend Atı

Beyitlerde Yer Alan "At" Adları	**Atın donu**	**Atın Niteliği**
Raḫş atı	Renksiz	Efsanevî at (Zaloğlu Rüstem'in atı)
Şebdīz atı	Karayağız at (gece gibi karanlık at)	Efsanevî at (Hüsrev-i Pervîz'in atı)
Semend atı	Kır at, alacalı at grubu	Kula at; kozmik-astrolojik at miti
Tevsen atı	Renksiz	Ser-keş, dik başlı at (niteleme yönü); kozmik-astrolojik at miti
Buraḳ atı	Beyaz renkli	Efsanevî at (Hz. Muhammed'in atı)
Abraş/ebreş atı	Alaca renkli at	"Tāz" atı ile birlikte safkan Türk atı; kozmik-astrolojik at miti
Eşheb atı	Kır at, boz at, "*kök boz*" atı	Kozmik- astrolojik at miti
Edhem atı	Koyu kahverengi, yağız at grubu	Kozmik-astrolojik at miti

Ablaḳ/eblaḳ atı	Aklı karalı at, alacalı at grubu	Kozmik-astrolojik at miti
Kümeyt atı	Doru at, yağız at grubu	Türkmen atı (orta boylu safkan)
Tekāver atı	Renksiz	Yorga yürüyüşlü at

Nevâyî'nin beyitlerinde değinilen bazı at cinslerinin "kozmik-astrolojik at" olma yönü olduğu da görülmektedir. Bu atların kozmik taraflarının belirlenmesindeki temel etken, atın donunun Türk kültürü ve tarihî çerçevesinde yer alan yönünün ve astrolojik gezegeninin aldığı renk modeli ile belirlenmektedir. Esin, Mete Han'ın atlı ordusunu yönlendirirken, at donlarına göre yönlendirildiğini kaydetmektedir[609]. Esin, atın donlarının gezegen adlarıyla ilişkili olduğunu düşünür.

Atların astrolojik bağlantıları Mete Han'ın atları bahsinde geçmiştir. At renkleriyle ilgili benzer kurallardan Timur dönemi yazarlarından el-Kâşif de söz etmektedir. Sarı at güneşle, kahverengi at Jüpiter'le, zarif kır at yine bu atı idare eden dişil gezegen Venüs'le, kara at Satürn'le özdeşleştirilir; alaca ise uğurları şartlara göre değişen Merkür'ün atı olarak görülür[610].

Atların donu ve gezegen adlarıyla ilişkili yönün, Mete Han'dan Timurlular'a kadar korunan kozmik bir mit olgusu olduğunu ifade etmektedir. Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan at cinslerinin sahip olduğu donlar bakımından atın donuna karşılık gelen yön ve gezegen adı şu şekilde ele alınabilinir:

Tablo 3.13 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan At Hayvan Adlarının Kozmik-Astrolojik Açısından Sınıflandırılması

Hayvan adı	**Mete Han'ın atlı askerini yönlerdiği at donunun yönüne karşılık gelen**	**El-Kâşif 'in açıklamalarına karşılık gelen gezegen adı**
Semend	Doğu	Merkür
Abraş/ebreş atı	Doğu	Merkür
Eşheb atı	Batı	Venüs
Edhem Atı	Kuzey	Jüpiter
Kümeyt atı	Doğu	Merkür
Ablaḳ/eblaḳ atı	Doğu	Merkür
Buraḳ atı	Batı	Venüs
Şebdīz atı	Kuzey	Satürn

609 5.1.2.2.3. Semend Atı maddesinde bu konu hakkında bilgi yer verilmektedir.
610 Esin, 2004: 268-269.

3.3.5.3. Merkeb/İşek

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan hayvan adlarından biri olan "eşek" için, "merkeb" ve "işek" adları geçmektedir. Nevâyî'nin dört Türkçe divanında Arapça kökenli "merkeb" yanında "işek" adına da yer verdiği görülmektedir. Dört Türkçe divanının yayımında sözcüğün kapalı /ė/ sesiyle olan biçimi "ėşek" olarak verilmemekte, "işek" şeklinde verilmektedir. Türk dili araştırmacılarının kapalı /ė/ sorununda şu ana kadar çözümlenemediğinden "işek" açık sesli biçimine çalışmada yer verilmiştir.

"Merkeb" adı, "rikâb" sözcüğünden türetilmiş Arapça kökenli ad olarak, "eşek" binek hayvanlarının diğer adı olmuştur. Beyitler içerisinde karşılaşılan Türkçe kökenli binek hayvan "eşek" adının, Türk dili tarihîndeki gelişimi de oldukça önem arz etmektedir. Türk dili tarihî boyunca bu hayvan adının birçok eserde geçtiği tespit edilmiştir:

Tablo 3. 14 Eşek Hayvan Adının Türk Dili Tarihî Açısından Gelişimi

Hayvan Adı	**Uygur Türkçesi**	**Karahanlı Türkçesi**	**Harezm-Altınordu Türkçesi**	**Kuman Kıpçak-Memlük Kıpçak Türkçesi**
Eşek	Altun Yaruk – **eşgek** Berliner Turfantexte- **äşgäk** (BT 18) EUTSöz- **äşkäk** Hsüan-Tsang – **eşgek** (H. VIII) Uygurca Tıp Metinleri- **eşgek** Chotscho- **eşkek** (Ch. 1) ETG- **äşgäk/ ësgäk**[611]	Divanü Lügati't-Türk- **eşek/eşgek/eşyek** Rylands- **eşek** TİEM 73- **äşäk / äşgäk**[612]	Kısasü'l-Enbiya: **ėşgek/ ėşek** Nehcü'l-Ferâdis: eşek Mukkadimetü'l-Edeb:eşek[613]	Codex Cumanicus- **eşek**[614] Ed-Dürretü'l-Mudiyye: **eşek** El-Kavânînü'l-Külliye: **eşek** Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı

[611] Can, 2015:257.
[612] Can, 2015:257.
[613] Gen, 2009: 75-76.
[614] Karahan, 2013:1860.

				Türkî: **eşek** Kitâbu'l-İdrâk:**eşek**[615]

"İşek" hayvan adı Köktürkçe döneminde görülmemekle bereber Uygur Türkçesi eserleri içerisinde "eşgek" /g/ sesinin korunmuş biçimiyle görülmektedir. Karahanlı Türkçesi eserleri içerisinde ansiklopedik ve dinî eserlerde "işek" adı, kapalı /ė/ şekli ile hem /g/ sesinin korunduğu hem de /g/ sesinin düştüğü örneklerde karışık bir halde yer almaktadır. Harezm-Altınordu Türkçesi dönemi eserlerinde "eşek" hayvan adının hem "ėşgek" hem de "ėşek" şeklinde ikili kullanımı görülmektedir. "Eşek" hayvan adında /g/ sesi tamamen düşmemekle beraber düşme eğilimi de göstermiştir. Kuman Kıpçak Türkçesi ve Oğuz Türkçesi etkisinde gelişen Memlük Kıpçak Türkçesinde "eşek" hayvan adındaki /g/ sesi tamamen düşmüştür.

Nevâyî'nin dört Türkçe divanında "işek/ėşek" biçiminde beyitlerde yer almaktadır. Bu bakımdan Nevâyî'nin eserlerini yazdığı Çağatay Türkçesi devresinde, /g/ sesi düşmüş bir biçimde yer almasıyla birlikte dil açısından söz konusu hayvan adının ses gelişimi tamamlanmıştır.

"Eşek", Türk toplum hayatında yük ve binek hayvanı vasfı görmesinin yanı sıra Türk mitolojisinde sıklıkla bahsi geçen hayvanlardan biri olarak görülmemektedir. Bahaeddin Ögel, "eşek" hayvanının Türk kültüründe pek hoş görülmediği hakkındaki ifadelerini şu şekilde açıklamaktadır:

> Anadolu'da insana yakın ve yararlı bir hayvandır. Ancak Anadolu masallarında da, iyi bir motif olarak görülmez. Atların, Türk masallarındaki yeri her zaman kutludur. Eşek, eski Türklerde ise, bir "çiftçi hayvanı" idi. Bunun için Manas destanında, Manas Han çiftçilere, "yeşil eşekli yurt" diyor ve "atları yerine, eşeklerini öğerler", diye alay ediyordu. Ayrıca "sen eşek ve öküzünden başka ne bilirsin", diyerek de küçümsüyordu[616].

Türk kültüründe "eşek", değersiz, küçümsenilen bir hayvan temsili olmasından hareketle bu algı Türk edebiyatında "eşek" hayvan adını mizah ve alegori malzemesi konumuna da getirmiştir. "Eşek" hayvanının vasıflarını hiciv, mizah ve alegori bağlamında ele alan birtakım edebî eserlerin de varlığı bilinmektedir. Nevâyî beyitlerinde, "merkeb" hayvanına kutsal bir binek hayvanı tasavvuru yaratmasına rağmen "işek" hayvan adına hicvî ve alegorik bir açıdan yaklaşmaktadır:

---

[615] Soydan, 2018:389.
[616] Ögel, 1995:541.

Felek vadileri ḳaṭʿıġa ʿazmıng çün sürüp **merkeb**
Ḫıred peykige hem evvel ḳademde renc olup peydā (GS: 32)

Mihr terkin ḳılıban pest felek **raḫşıdın** ötti
Allāh Allāh bu ni rākib dur ü veh veh bu ni **merkeb** (GS: 62)

Sigridi çünki **semending** didi ʿaḳl
Berḳ bolmış bu ḳuyaşḳa **merkeb** (GS: 65)

İl sarı kim yüzlenip ḳındın çıḳarıp tīġ-i kīn
Çü manga **merkeb** sürüp başımġa tīġ-i kīn salıp (GS: 67)

Yügürür her kirpikimge artılıp bir ḳatre yaş
Şūḫ yaşlar dik ki oynarlar çubuḳ **merkeb ḳılıp** (GS: 68)

ʿĀr iter peşmīnedin ebleh tilep zer-rişteni
Kim **işek** ḥelvānı andaḳ kim saman körmes leẕīẕ (GS:121)

Tevsen-i gerdūnnı merkeb ḳılma kim
Yir bile rāḳibni āḫır ting ḳılur (GS: 164)

Yitmegey **çābül-süvārım** gerdiġa ay ehl-i ʿışḳ
Mihrni rākib ḳılıp gerdūnnı **merkeb** ḳılsang (GS: 182)

Merkebi naʿlin mücellā ḳılġuçlar zīb üçün
ʿĀrıżımġa sürtüng ol dem kim müẕehheb ḳılsangız (GS: 183)

Bu ni rākib dur ü **merkeb** ki cevlān vaḳtı bar durlar
Ḳuyaşdın payede aʿlā felekdin pūyede esraʿ (GS: 236)

Nitip ölmey kim yana ol şūḫ ösrük aylanıp
Tir suyı **merkeb yilidin** saldı ṭūfān her ṭaraf (GS: 247)

Nücum közlerini **gerd-i merkebing** yarutup
Gehī ki sigritiben çarḫ sāḥetide **Burāḳ** (GS: 249)

Min kim ü öpmek yüzüng közgüsi
Bes müyesser bolsa **naʿl-i merkebing** (GS: 272)

Merkebining naʿlidin her dem çaḳılġan ot imes
Kim köngül atlıġ żaʿīf-i bī-karārım dur mining (GS: 278)

Ol ḳuyaşnıng merkebi kök tevsenidür ni ʿaceb
Ger rikāb olmaḳḳa baş birbirge yitkürgey hilāl (GS: 299)

Felek hem toldı kevkebdin ḳuyaş hem tüşti ***eşhebdin**
Kilip tüşmes mü **merkebdin** mining ḫurşīi raḫşānım (GS: 317)

Çün **ġubār-ı merkebidin** rūşen eyler il közin
Tilmürüp turġunça barıp **şeh-süvārı** közleli (GS: 458)

Berḳ-ı āfet bolġusı her şuʿleī kim ayrılur
Merkebi tuynaġıdın ol dem ki cevlān ḳılġusı (GS: 463)

Eblehning herzesi intibāhıda ve **işekning feryadı** ikrāhıda
(GS: 714/529)

ʿÖmrin ebleh kiçürüp ġaflet ile
Nükte ornıġa ki tartar ḫarrās

Bir işek dur ki tegafül yüzidin
Ḳılġay iẓhār pey-ā-pey ʿarrās

Gāh devletlıġ başıngdın kitmeyin çetr-i seḥāb
Geh **felek-rev merkebingġa** yitmeyin peyk-i ṣabā (NŞ:7)

Merkeb irmes kim ṣabā meydānda gerd-engīz irür
Rāḳib irmes berg-i güldür kim ṣabādın tīz irür (NŞ:193)

Rākib ü **merkeb** yüz ü aʿżāsıdın tir mü aḳar
Yā bulut dür-bār olup ḫūrşīd encüm-rīz irür (NŞ:193)

Merkebi tīr ḳaṭresi birle ki her yan saçılur
Bir seḥāb-ı dür-feşāndur yir yüzige ḳaṭre-rīz (NŞ:201)

Yüzi tüben tüşüben **merkebing izige** melek
Yir üzre ḳurşnı ḳılġan kibi gedā-yı telāş (NŞ:242)

Merkeb-i ʿışḳ u nevā min dik Nevāyī zīnhār
Ḳıl ʿinān ʿazmını sin mey-ḫāne sarı mün ʿaṭif (NŞ:306)

Ey Nevāyī kir <u>fenā deştiġa</u> vü <u>tin</u> barçadın
Kim yayaġlıḳ anda **merkeb** tüşesızlıḳdur azuḳ (NŞ:320)

Rākibni ni vechedin ḫurşīd irür naʿli hilāl
Ger imestür ***tevsen-i gerdūn sebük-rev merkebing** (NŞ:343)

Ayıttım başımnı fitrākingge çik **ey şeh-süvār**
Didi baş asrar dik irmes tīzlikdin **merkebim** (NŞ:414)

Nev-sefer-sin sin ü maḳsad yıraḳ u **merkeb**
Yol maḫūf eyleme zinhār ara yirde mesken (NŞ:438)

Cāh u **merkeb** birle ey kim barmadıng <u>maḳṣad yolın</u>
Ḳaṭʿ olur bī-tüşelıġ zādı <u>fenā kāmı</u> bile (NŞ:546)

Eyle **eblaḳ** tünd sürdi kim kire almas ḳuyaş
Tün bile kündin ḳılıp merkeb anıng meydānıda (NŞ:556)

Ey ġubār-ı merkebing kün közgüsining sayḳalı
Niçe kim min bir gedā sin pādişehdür sin belī
Yoḳ ʿaceb sin ḥüsn şahın meyl ḳılsam sivgeli
Sin kibi ṣulṭānnı sivmek ḥaddim irmestür velī
Bu belālıḳ ʿışḳ farḳ itmez gedā vü şāhnı (NŞ:649)

Fehmsiz mülāzimler ġafletide ve alar bile maʿāş ötkermek miḥnetide

Yoldın azdı her mülāzimdin ki ġaflet eyleding
Budur āyin ger gedālıġdur işing ger şāhlıġ
Ürküder il dik ki çıḳtı kiçe yoldın **merkebi**
Köz yumup açḳunça çünkim ḳılmadı āgāhlıġ
ʿĀlem ehlide mülāzimler irür **ḥayvān kibi**
Ḳaysı ġaflet anglaġaç ẓāhir ḳılur bir āhlıġ   (NŞ: 662/673)

Sefīh ẓālimning maḥremlıḳḳa ve eyle nādānnıng hem-demlıḳḳa yaramaslıġıda

Sefīh ẓālim ile bolma ḫˇān üze hem-dest
Münāsib olmadı ***it** çünki hem ṭabaḳlıḳḳa
Özüngge ebleh-i nādānnı eyleme hem-rāz
Ki yaḫşı irmes ***işek daġı** hem-sebaḳlıḳḳa (NŞ:694/687)

Sin ki meydān içre yoḳ-sin peykerīdür cānı yoḳ
Her perī-peyker ki **merkeb** sikritür cevlān ara (BV:15)

Merkebing cevlānıda başın Nevāyī ḳıldı gūy
ʿIşḳ ara boldı ʿacab ser-geştlikke mürtekib (BV:39)

Diseng uşşāḳınıng ḫākī teni üzre sürey **merkeb**
Köp istep tapmaġundur ḫāk-sārī min kibi hergiz (BV:160)

Ol sefer içre ki sin sidre sarı iylep ʿazm
Merkebing rūḥ-ı revān peyking olup Rūḥu'l-emīn (BV:327)

Saḳalı şeyḫ-i riyāyiġa gerçi kildi ḥarām
Veli külerge **işek boynıġa** kirek ġujġāv (BV:378)

Ḫalḳ-ı meydān ara her sarı baḳıp veh ki közüm
Rākib-i meh-veş ile **merkeb-i ebreş** sarı (BV:458)

Nā-dānnıng herzesin enkerü'l-aṣvāt diptür ve munung dilīr ayturın anıng savtıda anga ʿadem-i iltifāt

Eger nā-dān maḥalsiz herze kim aytur dilīr aytur
Ḳulaḳḳa yaḳmasa menʿiġa tenbīh iylemek bolmas
İşek ṣavtı Kelāmu'llāhda kildi "enkerü'l-aṣvāt"
Anıng ṣavtıġa taḳrīb ü tehāşī istemek bolmas (BV: 683/499)

ʿAḳl öyi sarı ʿınānın başlamaḳ nāṣıḥ ni sūd
Tilbe kim deşt üzre **merkebdür** buzuġ dīvār anga (FK:13)

Cān tapıp zār Nevāyī ḳopḳay
Tofraġı üstige sürseng **merkeb** (FK:48)

Ol ḳopup atlanġalı **merkeb** sarı ser-ḫoş barıp
Min başım açıp ayaġıġa ḳoyup yüz yalbarıp (FK:58)

Ni şūḫdur ki sürer **tünd merkebin** baḳmay
Ki bī-dili yıḳılur laḥẓa laḥẓa baġrı talıp (FK:70)

Çu sālik iyler ise ʿazm-i vādī-yi tevḥīd
Kirek ki minse bu seyr içre **merkeb-i tecrīd** (FK:117)

Bu **merkeb** ü bu sefer kimsege müyesser imes
Ki ḥāṣıl iylemegey ʿālem ehlidin tefrīd (FK:117)

Tünd merkeb üzre cismi her ṭaraf kim bolsa ḫam
Ting bolup ḫam tāb-ı cism-i nā-tüvānımdın kiter (FK:171)

Mestlıġdın her kişige çapsa **merkeb** ḫoy-feşān
Ġayretidin eşk çeşm-i ḫūn-feşānımdın kiter (FK:171)

Rüsül sürmedi lā-mekān üzre **merkeb**
Sin irding bu meydānda kim at çıḳardıng (FK:331)

ʿIşḳ ser-geştesi seyriġa ni hācet **merkeb**
Pūye ḳılmas mu ***ḳoyunnıng ayaġı** bolsa yalang (FK:354)

Bu sefer sin-sin ü menzil yıraḳ u **merkeb** leng
Yol maḫūf iyleme zinhār arada mesken (FK:453)

Sipihr olsa sanga **merkeb** şafaḳ encüm bile rengi
Köp ildam sürme kim sin mest irür-sin **abraşıng tevsen** (FK:488)

"Merkeb" hayvan adı, "kozmik-astrolojik açıdan" ve "atların hızı, yürüyüşü" gibi niteliklerinden hareketle beyitlerde göze çarpmaktadır. Bu durumda Nevâyî'nin atlar için kurduğu beyitlerin tarzı, "merkeb" hayvan adı için kurduğu beyitler için de söz konusu olmaktadır. Onun "merkeb" hayvan adı ile kurguladığı beyitler yanında yaşadığı çağın klasik divan şiirinin doğrultusunda "merkeb" hayvan adı, "mazmunî" bir konumda yer almaktadır (GS:8; NŞ:193,306; BV:160; FK:70, 171, 354).

Nevâyî'nin beyitlerinde "merkeb" hayvan adına, hem dinî-tasavvufî hem de insan psikolojisi üzerinden metaforik bir açıdan yaklaşıldığı görülmektedir. "Merkeb" adı, dinî-tasavvufî sözcükler yoluyla, "fenā deşti/ tin (NŞ:320); maḳṣad yolı/ fenā kāmı (NŞ:546); ġaflet/ āyin/ ʿālem ehli/ ẓāhir (NŞ:673); Rūḥu'l-emīn (BV:327); sālik/ ʿazm-i vādī-yi tevḥīd/ seyr/ ʿalem ehli/ sefer (FK:117); Rüsül/ lā-mekān (FK:331); menzil (FK:453)" şeklinde bir metaforik anlatım kurgulanmaktadır.

ʿAḳl öyi sarıʿınānın başlamaḳ **nāṣıḥ** ni sūd
Tilbe kim **deşt** üzre **merkebdür buzuġ dīvār anga** (FK:13)

Nevâyî, “merkeb” hayvan adı için kurduğu bazı beyitlerde, insan psikolojisinden dem vuran ve felsefî bir açıdan yaklaşılan kimi metaforik sözcükler yoluyla, insan aklını “öy” sözcüğü vasıtasıyla; tilbelik sürecini insanın arayışına eşlik eden merkep olarak; insanın aşamadığı engelleri ise “buzuġ dīvār” olarak psikolojik- felsefik bağlamda kavramlaştırmıştır. Nevâyî, dört Türkçe divanındaki diğer beyitlerde kendisi ile özdeşim kurduğu hayvanlardan biri olarak “merkeb” binek hayvanı da sayılmaktadır: “Merkeb-i ʿışk u nevā min dik Nevāyī (NŞ:306)”. Nevâyî’nin beyitlerinde “işek” hayvan adına, hicvî ve alegorik bakımdan yer verilmektedir: “GS (121,529); NŞ (687); BV(378)”.

3.3.5.4. Ḳoyun- Ḳuç/Ḳoç

Nevâyî’nin beyitlerinde yer alan ve biyolojik açıdan memeli hayvan grubunda olan Türkçe kökenli hayvan adlarından biridir. “Ḳoyun” ve “ḳoç/ḳuç” gibi hayvanlar Türk kültüründe ve tarihînde önem arz eden hayvanlar arasındadır. Türk dili tarihî çerçevesinde bu iki hayvan adının geçtiği eserlerle, tarihî Türk lehçesindeki görünümleri tespit edilmiştir:

Tablo 3.15 Koyun ve Koç Hayvan Adlarının Türk Dili Tarihî Açısından Gelişimi

Hayvan Adı	**Köktürkçe Dönemi**	**Uygur Türkçesi Dönemi**	**Karahanlı Türkçesi Dönemi**	**Harezm-Altınordu Türkçesi**	**Kuman Kıpçak-Memlük Kıpçak Türkçesi**
Ḳoyun	(Köktürkçe) Bilge Kağan Köl Tigin Şine Usu Taryat **Kooń/** **Koony** (Uygur Türkçesi) Altun Yaruk/**ḳoyn-ḳoyun** Berliner Turfantexte/**ḳoyn** EUTSöz/**ḫoyın-ḳoy-ḳoyın-ḳoyn-ḳoyun** Uygurca Tıp Metinleri/**koyn** Chotscho/**koyn** ETG/**ḳoy-ḳony-ḳon-ḳoyın-ḳoyn-ḳoyŋ**		Kutadgu Bilig-**koy** Divanü Lügati’t-Tük-**kon/koy** Rylands-**ḳoy** TİEM 73-**ḳoy** Divanü Lügati’t Türk-**koç/koçŋar**	Kısasü’l-Enbiya: **ḳoy** Nehcü’l-Ferâdis: **qoy** Mukaddimetü’l-Edeb: **ḳoyun/ḳoy** Muinü’l Mürid: **ḳoy/ḳoyun**[619]	Codex Cumanicus:**ḳoy** Codex Cumanicus: **ḳoçḳar**[620] Ed-Dürretü’l-Mudiyye: **ḳoyun/ḳoçḳar** El-Kavânînü’l-Külliye: **ḳoyun/ḳoçḳar** Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî: **ḳoyun/ḳoçḳar** Kitâbu’l-İdrâk: **qoyun/**

	Irk Bitig/**ḳony** İyi ve Kötü Prens/Scripture on the Ten Kings-**koy** Sadaprarudita/ Turkische Turfantexte/Hukuk Belgeri-**ḳoyn**[617]		TİEM 73-**ḳoç**[618]		**qoçgar**[621]
Ḳoç/ḳuç	Hayvan adına rastlanılmamıştır.	EUTSöz-**ḳoç/ḳoçḳar/ḳoçunġar**[622]		Kısasü'l-Enbiya: **ḳoçḳar /ḳoç** Nehcü'l-Ferâdis: **qoçqar** Mukaddimetü'l-Edeb: **ḳoç**[623]	

"Ḳoyun" ve "ḳuç/ ḳoç" hayvan adlarının eski Türkçedeki gelişimleri yukarıda gösterilmiştir. Köktürkçe döneminde başlayan /ny/ ön damak genizsi ünsüzü[624], Uygur Türkçesinden itibaren /n/ ve /y/ biçiminde ağız özellikleri oluşturmuştur. Kemal Eraslan, Uygur Türkçesi ile Orhon Türkçesi arasındaki ses ve şekil özellikleri hakkında yer verdiği bilgilerde, bu ağız özelliği hakkında şu cümleyi kurmaktadır: "Eski Türkçedeki n ve y ağızları Uygurcada yazıya akseder[625]." Ardından Eraslan çalışmasında (2012) bu /ny/ ünsüzünün "A.V. Gabain, O. Pritsak, Şinasi Tekin, M. Räsänen ve Marcel Erdal" gibi Türkologların adlandırmalarına değinmektedir[626]. Erslan, "/ny/: Ön damak genizsi ünsüzü olup kelime ortasında ve sonunda bulunur: ḳanyu "hangi, kim", ḳony "koyun"[627].

Serkan Şen çalışmasında /ny/ genizsi ünsüzü için, Uygur Türkçesinde hem iki ayrı ağız şeklinde ortaya çıkışını hem de /ny/ genizsi ünsüzünün korunduğu örnekler vasıtasıyla,

---

619 Gen, 2009: 89-94.
620 Karahan, 2013: 1857.
617 Can, 2015:277.
618 Can, 2015: 276.
621 Soydan, 2018:383.
622 Can, 2015:276.
623 Gen, 2009: 88-89.
624 Eraslan, 2012: 69.
625 Eraslan, 2012: 52.
626 Eraslan, 2012: 66, 67.
627 Eraslan, 2012: 69.

Budist ve Maniheist metinlerin dil özelliklerinden yola çıkarak Gabain'den aktarmaktadır: "Gabain'e göre[628] Mani metinleri genellikle n ağzını, Budist metinler ise y ağzını yansıtmaktadır. Bu tasnif genel olarak kabul görmüştür. Fakat aynı metinde her iki ağzın birlikte kullanıldığı yazmalar da vardır[629]." "Koyun" hayvan adı, Köktürkçe ve Uygur Türkçesi dönemlerinde hem /ny/ li "kony" biçiminde hem de /n/ ağzındaki metinlerde "ḳon" ve /y/ ağzındaki metinlerde "ḳoy" biçiminde yer almaktadır. Karahanlı Türkçesi metinlerde "ḳoyun" hayvan adı çoğunlukla /y/'li biçimlerde görülmekle birlikte sadece birkaç örnekte de /n/'li biçimlerde görülmüştür.

"Ḳoyun" ve "ḳuç/ḳoç" hayvanları Türk kültüründe "kurban-adak" kategorisinde yer alan hayvanlardan biridir. Eski Türk inancında "kurban" kavramı ilgili bilgiler veren Saadettin Y. Gömeç, bu konu hakkında şu açıklamaları dile getirmektedir: "Türklerin eski inanç sistemine göre aşağı-yukarı kurbansız ayin yoktur. Gerçek yaratıcı Tanrı'ya sunulacak kurban törenleri tenha yerlerde, umumiyetle de kayın ormanlarında yapılırdı. Kurban mefhumunun da eski Türkçede tam karşılığı kesin olarak bilinmemektedir[630]." Gömeç, kurban edilen hayvanlar için şu açıklamaları yapmaktadır:

> Her tören için kanlı veya kansız kurban sunulması gerekir. En önemli kurban attır. Çünkü bu hayvan konar-göçer Türk'ün her şeyidir. Öbür dünyaya bile onsuz gitmeyi düşünmez. (…) Attan sonra ikinci sırada ise koyun gelir. Gerek bugün Kök Tengri dinîni sürdüren Türklerde, gerekse Müslüman olmuşlarda kurban için en makul hayvan erkek ve açık renkli olanlardır. Dede Korkut hikâyelerinin kahramanları Oğuz Türkleri kurban olarak "attan aygır, deveden bugra, koyundan koç" kesmişlerdir[631].

Eski Türk inançlarından İslamiyet'in bazı Türk kavimlerinde kabul edilmesine kadar kurbanlık hayvan "koyun ve koç" olarak açıklanmaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinde "ḳoyun" ve "ḳuç" hayvan adlarının farklı bakış açılardan ele alındığı izlenimi yaratılmaktadır. Eski Türk inancından gelen ve İslam inancıyla bütünleşen kurbanlık hayvan modeli, Nevâyîde "ḳuç" hayvanı olarak rastlanılmaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinde "ḳoyun" hayvan adı, Arap edebiyatının bilinen en önemli aşk hikâyesi olan "Leyla ile Mecnun" hikâyesi ile bütünlüklü bir yapıda ele alınmaktadır. Beyitlerde yer alan "ḳoyun" adı, hem Mecnun ile hem de bizzat şair kimliği ile Nevâyî'nin özdeşim kurduğu bir hayvan modeli olarak görülmektedir. Bir taraftan da bu hayvan adları, Nevâyî'nin yaşadığı çağın şiir anlayışı gereği klasik divan şiirinin zihniyeti çerçevesinde, Arap edebiyatının ve Fars edebiyatının "Mecnun algısı"nın bütüncül bakışı içerisinde beyitlerde yer almaktadır:

---

[628] Gabain'in Brahmi harfli metinlerdeki ağız tespitlerinin Uygur Türkçesinin dil açısıdan belirleyiciliği ve diğer Alman Uyguristlerin görüşleri hakkında detaylı bilgi için Şen, 2015: 52.
[629] Şen, 2015: 52.
[630] Gömeç, 2016: 96.
[631] Gömeç, 2016:100-101.

Ḳoyung yıġlay ki könglümning ġubārı pestraḳ bolsun
Ki menʿ-i gerd iter nā-geh hevāda bolsa nem peyda (GS: 53)

Sorsa **Mecnūn** ʿışḳ deştide mini ayt ay refīḳ
Kim **ḳoyun dik** itti bu vādīde **ser-gerdān** bolup (GS: 72)

Gūyiyā boldı **ḳoyun** ġam deştide isken semūm
Yoḳsa tüşti **min kibi Mecnūn-ı ser-gerdānıġa** ot (GS: 88)

Sipihr dūde **bu ser-geşte āhıdın** bolmış
Meger bu āh **ḳoyun** bolmış āsmān kāġıẕ (GS:122)

Şehġa iş il fikrini ḳılmaḳdur ol kim zīb kim
Bir sürüg ḳoydur re'āyā ol şobānī bīş imes (GS: 189)

Hecr deştide ḳoyun dik min delī ol min kibi
Ḫāksār u bād-peymā daġı **ser-gerdān** imes (GS: 201)

ʿIşḳ ser-gerdānları başımġa ivrülmek ni tang
Kim **bu vādīde ḳoyun min** ol cemāʿat ḫār u ḫas (GS:202)

Min-i ser-geşte cismin dāġ ile ḳan lāle-zār itmiş
Ḳoyun yāḫud tökülgen lāle-zār içre güẕār itmiş (GS: 203)

Ḳoyun yanglıġ güẕer kūyige ḳılmaḳ ger irür mümkin
Ġam irmes **vādī-i hicrān** ger cismimni ḫāk itmiş (GS: 207)

Ḳoyun yanglıġ igerse ***abraşın** ol şūḫ dem urman
Nevāyī dik nidin kim uşbu söz bar asru köp çırmaş (GS: 211)

ʿIşḳ vādīsiġa kirgen yan ki andın **her ḳoyun**
Kim çıḳar **ser-geşteī** dur kim ḳılıp dur ḫāk ʿışḳ (GS: 252)

Ḳuçḳa min bilin kemer zencīr ilen dip boldı ḫam
Nā-tuvān cismim muṭallā eylegen ḳullāb dik (GS: 260)

Köngül ki tüşti **cünūn deştiġa** barī gāhī
Ḳoyun dik āhım anıng tigresige aylan dik (GS:269)

Tolġanur min özlükümdin çıḳḳalı bu kim irür
Derd vādīsinde ser-gerdān ḳoyun dik hey᾿etim (GS: 310)

ʿIşḳ deştide ḳoyun dik ḫāk-sārıng min gehī
İsteseng ʿuşşāḳnı yād it **bu ser-gerdānnı** hem (GS: 329)

Ġayr ḫāşākin eger savurmas irsem bes ni dur
Kūyi devride **ḳoyun dik munça ser-gerdānlıġım** (GS: 336)

Ten ü cān zevraḳın ġarḳ itkeli gird-āb-ı āfet dur
Ḳoyunlar kim yügürür **ʿışḳ deştining serābıdın** (GS: 355)

Meger boldı **ḳoyun** tofraġ ile yil mey su birle ot
Yasarda **mest-i ser-gerdān Nevāyī** ḫilḳat-i zārın (GS: 375)

Min-i żaʿīfni ser-geşte eyledi gerdūn
Şitāb ü devr ile ḫāşāknı niçük ki **ḳoyun** (GS:380)

ʿIşḳ deştining semūmıdın gümān itkey **ḳoyun**
Vādī-i hicrān ara körgen **bu ser-gerdān** otın (GS: 386)

Ḳoyun dik deşt ara körseng mini köp ḳaçma kim her dem
Başıngġa ivrülür **ser-geşte-i bī-ḫānumān** dur bu (GS: 390)

Yana bela çaḳının ʿışḳ tilbe cānıma urdı
Fenā ḳoyunı yitiben külümni kökke savurdı (GS: 464)

Gerçi bendeng min mini āzād ḳılma luṭfdın
Kim **ḳoyun dik** ṣudḳa-ı serv-i ḫırāmānıng bolay (GS: 487)

Andın biri kim ḳaşımda yarım yoḳ tur
Hicrānıda cüz nāle-i zarım yoḳ tur
Deşt üzre **ḳoyun kibi** ḳarārım yoḳ tur
Ser-geştelikimde iḫtiyārım yoḳ tur (GS: 546)

Eyle kim bozġay **ḳoyunnı** özge her tūfān kilip
Ol ṣıfat nā-būd iter sürgeç bu ser-gerdānġa ***at** (NŞ:83)

Savursam kökke tofraġ **derd vādīsinde** tang yoḳ kim
Ḳoyun dik beyle kim **ser-geşte-min** gerdūn irür baʿiṡ (NŞ:91)

Min-i ġam-gīn[632] ḳayan urmaġım **ġam deştide** sormang
Ḳoyunnı kimse anglar mu ki ḳay sarı şitāb eyler (NŞ:172)

Āvāre vü ser-gerdān ʿışḳ ehliġa baḳ her yan
Kim **vādī-yi derd** içre **ni nevʿ ḳoyunlardur** (NŞ:187)

Nesīmī lāle-rūyum maḥmiliġa meyl ḳılmas kim
Ḳoyun dik reşkdin ḫākī tenim yüz ḳaṭla tolġanmas (NŞ:226)

Tang yoḳ urmaḳ pūye yüz bu ser-gerdān-ı maḫzūn her ṭaraf
Niʿaceb **ursa ḳoyun dik pūye Mecnūn her ṭaraf** (NŞ:307)

Hecr deştide **ḳoyun dik her ṭaraf ser-geşte-min**
Tā tüşüp-min ol ḫırāmān serv-i raʿnādın yıraḳ (NŞ:316)

Ḳoyun dik pūye birle kūyin ister-min ʿacep irmes
Vaṭanġa **bolsa bir ser-geşte-i bī-ḫān u mān** māyil (NŞ:388)

[632] Karaörs, 2016:172. Bu sözcük, Topkapı Sarayı Revan Kütüphanesindeki Devāvīn Nüshasında "mecnūn (N)" olarak yer almaktadır.

Başın aylandurġay ilning ḳılsalar neẓẓāresi
Ḳopsa min **ser-geştening tofraġıdın** nā-geh **ḳoyun** (NŞ:454)

Belā deşti ara Mecnūn mining dik körmemiş devrān
Ḳoyun dik her zemān bir körmegen vādide **ser-gerdān** (NŞ:489)

Deşt-i sevdāda hevā-yı ʿışḳ u miḥnet kūyıdın
Bī-ser ü pā pūyeler birle ḳoyun hempāsı-min (NŞ:496)

İsterem yitsem **ḳoyun dik** gül-ʿiẕārım ḳaşıġa
Allıda tofraġ olup ivrülsem anıng başıġa (NŞ:538)

ʿIşḳ deştining semūmıdın digey bolmış **ḳoyun**
Hecr otın baştın ayaḳ körgen **bu ser-gerdān** bile (NŞ:557)

Penehim ġayr **ḳoyun** bolmaġay u taġ iteki
Min-i ser-geşteni körgen ten-i ʿuryānım ile (NŞ:567)

Deşt üze **ser-geşte Mecnūn'nıng tek u pūy urmaġı**
Yoḳ ʿaceb çün mümkin irmestür **ḳoyunnıng turmaġı** (NŞ:602)

Tizginip eyle kim **ḳoyun** aylanıp eyle kim tütün
***Raḫşı** salıp çu dupdurun ḫayl-i belānı oyġatıp (BV:40)

Tāblıġ gīsūsiġa çırmar **min-i ser-geşteni**
Körmedük **ikki ḳoyun** bir tār birle çırmanıp (BV:41)

Ḳılıç baġı biling **ḳuçḳan ḥaseddin**
Közümge ***ejderīdür** şekl-i ḳullāb (BV:34)

Ol ḳoyundur min fenā deştide kim boldım ʿadem
Her ni barımnı başımdın çivrülüp āzād itip (BV:43)

Ol ḳuyaş zülfi ḫamıdın çıḳsa āhım tolġanıp
Bir ḳoyun bil anı kim devri irür gerdūn-neverd (BV:97)

Min ki **hicrān deştiġa** kirdim **ḳoyun dik bī-ḳarār**
Āh u vāveylā ki hem **ser-geşte-min** hem ḫāk-sār (BV:108)

Ol şūḫ semaʿ içre uçurmaḳḳa köngüldin
Hūş u ḫıred ü ṣabrnı āfet ḳoyunıdur (BV:110)

Zülfünge hem-serlıġ itmek özde tapmas niçe kim
Sünbül-i müşgīn ḳoyun dik öz özige aylanur (BV:112)

Min ḳoyun mis̱li imen **ser-geşte sevdā deştide**
Belki taḳlīdimni iylep dip mis̱ālim çırmaşur (BV:120)

Her ḳoyun ġam deşti içre körse Leylī sağınur
Kim has u tofraġ ara Mecnūn ser-gerdānıdur (BV:142)

ʿIşk ṣaḥrāsıda bar-min sāyir andaḳ kim **ḳoyun**
Dime **ser-gerdān** kizer Mecnūn-ı ḥayrān her ṭaraf (BV:238)

Tā **min-i ser-geşte** çıḳtım deştdin her yan **ḳoyun**
Pūye iyler tınmayın nivçün ki tapmış bizni king (BV:262)

Ḳoyun dik vaṣl deştidin ger **Leylī** mini sürdüng
Digeç **ser-geşte Mecnūnum** başımnı kökke yitkürdüng (BV:265)

Ḳoyun dik deşt üze ser-geştedür ḫāki tenim yāḫūd
Libās itmiş ḳoyunnıng perdesidin cism-i ʿuryānım (BV:302)

Ḳoyun dik ger **ṭaleb deştide** yoḳ-min yitmegen vādī
Ni ġam **ser-geştelikde** uçrasa māh-ı cihan-gerdim (BV:305)

ʿAcab yoḳ deşt ara **Mecnūn ḳoyun dik ṣadḳası bolmaḳ**
Ḳayan ***bir nāḳa** körse sağınıp Leylī ḳaṭārıdın (BV:344)

Uçur ki **ey ḳoyun** ol ay başıġa ivrüleyin
Bu dem ki yolıda tofraġ birle yeksān-min (BV:347)

Ḳoyun dik pūyede meydān manga geh taġ irür geh deşt
Meger Mecnūn bile Ferhādnıng hem-pāsı bolmış-min (BV:364)

Ni nevʿ itey **mini ser-geşte** vaṣl yolın ḳaṭʿ
Ki her zamān savurur **hecr deştining ḳoyunı** (BV:426)

Min-i ser-geşte imen **vādi-i hicrānda** ki bar
Ġuṣṣa tofraġıda **endūh yilining ḳoyunı** (BV:429)

ʿIşḳ deştide ḳoyun çikmes fiġān veh bolmasun
Ḫāk-sārī bāde-peymāyı **bu ser-gerdān kibi** (BV:447)

Furḳatı deştide hem **ser-geşte** hem **āvāre-min**
Kim **ḳoyunluġdur işim** gül-i beyābānlıġ dağı (BV:452)

Barġalı ol şūḫ kim cānım sürāġın almadı
Cism anı istep ni ṣaḥrā kim ḳademni salmadı
Yoḳ turur bir dem ki bu vādīde bağrım talmadı
***Ey ġazal-i müşg-bū** kil kim **ḳoyun dik** ḳalmadı
Vādīyi aḫtarmaġan istep **bu ser-gerdān** sini (BV:472)

Tüzlük taʿrifide kim şiʿar ḳılġanġa ṣaʿb işler āsāndur külli umūr suhūlet bile yek-sān

Tüzlükke māyil ol ki işing barġay ilgeri
Yüz müşkil olsa yoḳsa ming allıngda her zamān

Yüz ṣafça bir ḳalem bile kātib ḳılur raḳam
Ming ḳoynı bir ʿaṣā bile her yan sürer şubān (BV:666/494)

Her ḳoyun gūyā ki **bir ser-geşte** ʿāşıḳ gerdidür
Bes ki tofraġ oldı **ʿışḳıng deştide** āvāreler (BV:523)

ʿIşḳ deştide yügürtür-min **ḳuyunlar** āhdın
Körgeli bu ṭurfeni **Mecnūn-ı ḥayrān** ḳaydadur (FK:175)

ʿIşḳ deştide ḳuyun irmes ki min dīvāneġa
Deşt ara **ser-geştelik** ḫaṭṭın sızar pergardur (FK:184)

Yād iterler **vādī-yi ʿışḳ** ehli Mecnūn seyrini
Bī-ḫaber her yan ḳuyun dik kim **bu ser-gerdān** barur (FK:190)

Fenā deştide iy hicrān semūmı
Ḳuyun yanglıġ bu ser-gerdān sarı is (FK:234)

Hecr deştide ḳuyun birle yügürmekdür işim
Mundın özge bolmaġay **mecnun-ı ser-gerdānġa** iş (FK:247)

Dime ruḫsārım niçük vaṣf iylegüng
Ḳoy ki bir dem yaḫşı iyley iḥtiyāt (FK:278)
Gehī ki mest igerür bād-pā hıred ḫaylı
Barur hevāġa **ḳuyun** yitkeç iyle kim ḫāşāk (FK:329)

ʿIşḳ ser-geştesi seyriġa ni hācet ***merkeb**
Pūye ḳılmas mu **ḳoyunnıng ayaġı** bolsa yalang (FK:354)

Helāk deştide itken köngül tapılmadı hīç
Ḳuyun kibi niçe kimher yanıġa aylandım (FK:407)

Örtenip cismim **belā deştide** ser-gerdān kizer
Şuʿledin terkīb tapḳan biyle kim körmiş **ḳuyun** (FK:429)

Şuʿlelıġ ten bile **ġam deştide ser-gerdān-min**
Gūyiyā yili semūm olsa bolur biyle **ḳuyun** (FK:430)

Tapa kör anı çu tapsang her ḳayan ʿ āzim ise
Başıġa ivrül ḳuyun dik daġı aldap ḳaytaru (FK:492)

Şemmeʿī fāş iyle **ser-gerdānlıġımdın iy ḳuyun**
Uçrasang deşt üzre **Mecnūn isimlig ḳardaşıma** (FK:529)

İlte alur **bir ḳuyun** cismim ḫasın ol kūydin
Rence bolma ḳılġalı āvāre iy gerdūn mini (FK:582)

Çerḫ cismim tofraġın āhım yilidin savurup
Hecr deştide ḳuyun dik ḳıldı ser-gerdān mini (FK:583)

***İy ġazāl-ı müşk-bū** kil kim **ḳuyun dik** ḳalmadı
Vādīʿ i aḫtarmaġan istep bu ser-gerdān sini (FK:595)

Ol müvellih çerḫi kim savurdı ʿ aḳlım ḫırmenin
Bu ḳuyundın ḳaysı bir ḫırmen ki ber-bād olmadı (FK:597)

Hecr ü fürḳat endūhıdın Tilbeler dik çikme ün
Mestler dik söz edāsın ḳılma köp aytıp uzun
Evlī ol kim āh otıdın ḳılmasang ẓāhir tütün
İtmeseng **ser-geştelik** deşt üzre andaḳ kim **ḳuyun**
Bār-gāh-ı ʿ īşide bir güşeʿ i tutsang orun
Cennet-āyīn bezmiġa il cemʿ bolmastın burun
İltimāsım bu durur kim barça ildin yaşurun
Ḳılġa-sin miskīn Nevāyī derdin iẓhār iy köngül (FK:646)

Nevâyî'nin divanlarında "ḳoyun" ve "ḳuç" hayvan adlarından genellikle "ḳoyun" adı ile "Leyla ile Mecnun" hikâyesinden yola çıkılarak kurulmuş beyitler mevcuttur. Bu beyitlerde "ḳoyun-Mecnūn", "ser-geşte/ ser-gerdān/ āvāre", "ḳoyun- Mecnūn- şair öznesi (Nevâyî)" biçimindeki nitelik içeren ifadelerle kurgulanarak, hikâyenin içeriği ile bağlantılı olarak kurulmuş "vādī, deşt, saḥrā" gibi mekân adlarının birtakım metaforik ifadelerle ve "Nevâyî-Koyun" ya da "Nevâyî-Mecnūn" özdeşimi çerçevesinde yer aldığı görülmektedir:

Tablo 3. 16 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Yer Alan Koyun- Mekân ve Koyun-Nevâyî Metaforunun Kullanımı

Ġarā'ibü'ş-Şıġar	**Nevādirü'ş-Şebāb**	**Bedāyiʿu'l-Vasaṭ**	**Fevā'idü'l-Kiber**
Mecnūn/ʿ**ışḳ deşti**/ser-gerdān (ḳoyun) (72)	Ser-gerdān (ḳoyun) (83)	Ḳoyun aylanıp (40)	ʿ**Işḳ deşti**/ ḳuyunlar / **Mecnūn-ı ḥayrān** (175)
Ġam deşti/ min kibi Mecnūn-ı ser-gerdān (ḳoyun) (88)	**Min-i ġam-gīn** (Mecnūn) / **ġam deşti** (172)	**Min-i ser-geşteni** / ikki ḳoyun (41)	**Vādī-yi** ʿ**ışḳ/** Mecnūn seyri/ **bī- ḫaber her yan ḳuyun dik/** ser-gerdān (190)
Ser-geşte āhı/ ḳoyun (122)	Ḳoyun dik reşkdin ḫākī tenim (226)	**Ol ḳoyundur min fenā deşti** (43) **(tasavvufî)**	ʿ**Işḳ deşti/** ser-geştelik (184)
Hecr deştide ḳoyun dik min delī ol min kibi/ Ser-gerdān (ḳoyun) (201)	**Hecr deşti/ ḳoyun dik her ṭaraf ser-geşte-min** (316)	(Min)/ **Hicrān deşti/ ḳoyun dik bī-ḳarār/ ser-geşte-min** (108)	**Fenā deşti** / ḳuyun yanglıġ bu ser-gerdān (234) **(tasavvufî)**
ʿ**Işḳ ser-gerdānları /bu vadide ḳoyun min/** başımġa ivrülmek (202)	Aylandurġay/ ser-geştening tofraġı (ḳoyun) (454)	**Ḫūş u ḫıred ü şabrnı āfet ḳoyunı** (dur) (110)	**Hecr deşti/ Mecnūn-ı ser-gerdān** (ḳuyun) (247)
Min-i ser-geşte (203) (ḳoyun)	**Deşt-i sevdā**/bī-ser ü pā pūyeler birle **ḳoyun hempa-min** (496)	**Min ḳoyun mişli**/ ser-geşte/ **sevdā deşti** (120)	Ḳuyun- **mest**/ ḫıred haylı (329)
Vādī-yi hicrān (ḳoyun) (207)	**Derd vādīsi / ḳoyun dik ser-geşte-min** (91)	**Sünbül-i müşgīn ḳoyun dik (…)** aylanur (112)	ʿ**Işḳ ser-geştesi / *merkeb** (ve) **ḳoyun** (354)

Ķoyun yanglıġ *abraş /Nevâyî dik (211)	Āvāre vü ser-gerdān **/vādī-yi derd/** **nevʿ ķoyun** (187)	**Her ķoyun ġam deşti içre körse Leylī** / ḫas u tofraġ ara **Mecnūn ser-gerdānıdur** (142)	**Helāk deşti/** ķuyun kibi (…) aylandım (407)
ʿIşķ vādīsi / ser-geşteī (ķoyun) (252)	**Ser-gerdān-ı maḥzūn/ ķoyun dik** pūye (ursa) Mecnūn her ṭaraf (307)	**ʿIşķ saḥrāsı/** ser-gerdān/ **Mecnūn-ı ḥayrān** (238)	**Belā deşti/** ser-gerdān (429)
Ķuçķa-min/nā-tuvān cismim (260)	Ķoyun dik pūye/ **bir ser-geşte-i bī-ḫān u mān** (388)	**Min-i ser-geşte** (262)	**Ġam deşti/** **ser-gerdān-min** (430)
Cünūn deşti/ ķoyun dik āhım anıng tigresige aylan dik (269)	**Belā deşti**/ ser-gerdān/ **Mecnūn mining dik körmemiş** (489)	**Ķoyun dik vaṣl deştidin** (…) **Leylī mini** sürdüng / **Ser-geşte Mecnūnum** (265)	Başıġa ivrül ķuyun dik (492)
Derd vādīsi/ ser-gerdān ķoyun dik hey'etim (310)	Ķoyun dik ivrülsem (538)	**Ķoyun dik (…) ser-geşte(dür) ḫāki tenim/** (*) Libās itmiş **ķoyunnıng perdesidin cism-i ʿuryānım** (302)	**Ser-gerdānlıġım/** **Mecnūn isimlig ķardaşıma** (529) (Nevâyî-Mecnūn özdeşimi)
ʿIşķ deştide **koyun dik ḫāk-sārıng min**/ser-gerdānnı (329)	**ʿIşķ deştining semūmı**/ (ķoyun)/ ser-gerdān (557)	Ķoyun dik/ **taleb deşti**/ ser-geştelik (305)	**Ser-gerdān (Nevâyî)** / **ķuyun dik** (595)

Ḳoyun dik munça ser-gerdānlıġım (336)	**Min-i ser-geşteni** (567)	Deşt ara **Mecnūn ḳoyun dik ṣadḳası bolmaḳ** (344)	**Hecr deştide** ḳuyun dik/ **ser-gerdān mini** (583)
ʿ**Işḳ deştining serābı** /ḳoyunlar (355)	**Ser-geşte Mecnūn'nıng tek u pūy urmaġı/** **ḳoyunnıng turmaġı** (602)	Ḳoyun dik pūyede (…) geh **taġ** irür geh **deşt** / **Mecnūn** bile **Ferhādnıng hem-pāsı** (364) Ḳoyun (…) ivrüleyin (347)	
Ḳoyun/ mest-i ser-gerdān **Nevâyî ḫilkat-i zarın** (375)		Min-i ser-geşte/ **vaṣl yolı /** **Hecr deştining ḳoyunı** (426)	
Min-i żaʿifni ser-geşte (ḳoyun) (380)		Min-i ser-geşte/ **vādī-i hicrān/** **Endūh yilining ḳoyunı** (429)	
ʿ**Işk deştining semūmu/vādī-i hicrān/** ser-gerdān (ḳoyun) (386)		ʿ**Işk deştide ḳoyun/** (bu) ser-gerdān **kibi** (447)	
Ḳoyun dik/başıngġa ivrülür/ **ser-geşte-i bī-ḫānumān** (390)		**Furḳat deşti**/ ser-geşte/ **āvāre-min/**	

		ḳoyunluġdur **işim** (452)	
Fenā ḳoyunı (464) **(tasavvufî)**		Ser-gerdān ḳoyun (472)	
Ser-geştlikimde/ ḳoyun kibi (546)		Her ḳoyun/ ser-geşte/ ʿ**ışḳıng deşti** (523)	

Nevâyî'nin beyitlerinde "ḳoyun" ve "ḳuç", hem Mecnūn hem de Nevâyî'nin kendisiyle özdeşim kurduğu (GS:88, 201, 202, 203, 211, 260, 269, 310, 329, 336, 375, 546; NŞ: 91, 172, 226, 316, 496, 489, 538, 567; BV: 41, 43, 108, 120, 262, 265, 302, 426, 429, 452; FK: 407, 430, 529, 583, 595) hayvan adlarından biridir. Ayrıca "ḳoyun" hayvan adı, "ivrül-" ve "aylan-" anlamlarına gelen Farsça kökenli "ser-geşte/ ser-gerdān" gibi birleşik adlar yoluyla "ḳoyun" adı nitelendirilmektedir. Mustafa Kaçalin sözlük çalışmasında, bu iki fiil için şu açıklamaları yapmaktadır: "aylan- [< āy+la-n-[633]] dönmek, dolanmak, devretmek, benzemek, rücu etmek, çevirmek; ėvür-/ėvrül- [< evir-/< ev(i)r-(i)l-[634]] döndürmek (bkz. aylandur-, ėger-, eŋir-, ḳaytar-, ḳaytat-, tolgan-, yandur-,yėvüt-); çevrilmek, dönmek yüz döndürmek[635]." Beyitlerde "ḳoyun" adı bu fiiller ve birleşik yapılarla nitelenerek yer almaktadır.

Nevâyî'nin beyitlerinde "ḳoyun" adının bulunduğu mekân adları olan "deşt, vādī" gibi yerlere metaforik açıdan bir imgelem yaratıldığı görülmektedir. Beyitler içerisinde tespit edilen bu mekan adlarıyla yapılan metaforik ifadelerde bazen yer yer klasik divan şiirinin mazmun dünyası ile ilişkili iken birtakım ifadelerde ise "tasavvufî yaklaşım" içeren bir anlatımın olduğu görülmektedir.

Bir diğer husus, Nevâyî'nin BV adlı divanında (302) yer alan "Leylî vü Mecnūn" mesnevisindeki "Mecnūn'un koyun postuna girme motifi" hakkında İbrahim Akyol, şu bilgileri aktarmaktadır:

> Mecnûn Leylâ'nın çobanına rastlar. Çobanın verdiği koyun postuna girerek Leylâ'nın kabilesinin bulunduğu yere gider. Mecnûn Leylâ'yı görünce bir âh çekip yere yıkılır; Leylâ'da onun üzerine yıkılır. Leylâ'yı eve götürürler. Çoban da Mecnûn'u aldığı yere götürüp bırakır. Bunu duyan Mecnûn'un babası oğlunu evine getirir. Onu Nevfel'in kızıyla evlendirir. İki genç yalnız kalınca kız başkasını sevdiğini Mecnûn'a itiraf eder. Mecnûn'un hoş görmesi üzerine odadan çıkar. Onları gözetleyen Nevfel

---

[633] Maḥbūbu'l- Ḳulūb, Muḥākimetü'l-Luġateyn, Muhammad Mahdī Xān, Vambery, Radloff, Yudahin, Räsänen, Necip, Taş'tanakt. Kaçalin, 2016:905.
[634] Drevnetyurskiy Slovar, EDPT, Old Turkic Word Formation II, Starostin-DYBO-Mudrak, Old Turkic Word Formation I'denakt. Kaçalin, 2016: 939.
[635] Kaçalin, 2016: 905, 939.

öfkelenirse de aşkın kudreti karşısında susar. Aynı gün Leylâ'yı da İbn-i Selâm ile evlendirirler. Leylâ kendinî öldürmek için zehirli kılıç hazırlar. Nikâhtan sonra eli kızın eline değince saralı olan İbn-i Selâm hemen yere yıkılır. Öldü sanarak onu başka yere götürürler. Yalnız kalan Leylâ evden çıkarak sessizce yürür. Bu sırada Mecnûn da çölün yolunu tutmuş, Leylâ'nın bulunduğu yere gelmektedir. İkisi karşılaşır. Kucaklaşıp sabaha kadar konuşurlar. Sabah olunca Leylâ kabilesine döner. Mecnûn çölde kalır. Mecnûn, Necd dağında Leylâ'nın kabilesine bakan bir yeri seçip oraya yerleşir. Vahşi hayvanlar ve kuşlarla arkadaşlık eder[636].

Bu motiften yola çıkılarak BV (302) deki beyitin, mesnevideki motifle ilişkili olarak kurulduğu düşünülmektedir:

Ḳoyun dik deşt üze ser-geştedür hāki tenim yāẖūd
Libās itmiş ḳoyunnıng perdesidin cism-i ʿuryānım (BV:302)

Nevâyî, bu beyitinde Mecnūn'a atfedilen "koyun postu giyme motifini" kendi benliğinde özdeşleştirerek kurgulamaktadır. Beyitlerde "ḳoyun" adının bu hikâye motifinin dışında, farklı açılardan da ele alındığı görülmektedir. Nitekim bu hayvan adının, siyasî ve ahlakî açıdan bir metafor olarak kullanımı söz konusudur:

Şehġa iş il fikrini ḳılmaḳdur ol kim zīb kim
Bir sürüg ḳoydur re'āyā ol şobānī bīş imes (GS: 189)

Tüzlük taʿrifide kim şiʿar ḳılġanġa şaʿb işler āsāndur külli umūr suhūlet bile yek-sān
Tüzlükke māyil ol ki işing barġay ilgeri
Yüz müşkil olsa yoḳsa ming allıngda her zamān

Yüz şafça bir ḳalem bile kātib ḳılur raḳam
Ming ḳoynı bir ʿaṣā bile her yan sürer şubān (BV:666/494)

Nevâyî'nin GS adlı divanında (189) yer alan beyitindeki "bir sürüg ḳoy" ifadesinin şeyhin ya da hükümdarın güdümünde yer alan tebaa ya da halkın "re'âyâ" kesimini belirten bir sembolik ifade olduğu düşünülmektedir. Nevâyî'ye göre, şahın hükmü altında olan "re'âyâ", şahın hükümlerini yerine getiren sosyal vatandaşlardır. Fakat şaha ya da hükümdara yönetim hakkında bilgi veren sözde danışmanların "iş fikir ḳılma"ları ise halkın gerçek sorunlarını bilmeden hareket etmelerinden ötürü "zīb" olarak görülen, danışman kişiler, yeri

[636] Akyol, 2019: 277.

geldiğinde şaha yönetim konusunda yanlış fikirler vermektedir. Bu zihniyete sahip kişilerin halka bakış açısı "bir sürüg ḳoy" olarak atfedilmektedir. Bu koyun sürüsü gibi algılanan halkı için Nevâyî, bir "çobān" tarafından yönetildikleri ve birden fazla çobanın da hükümdar yönetimi nezdinde sorun çıkaracak bir husus olduğu konusunu ima etmektedir.

Nevâyî, BV adlı divanında (666/494) yer alan beyitinde "tüzlük kişi" kavramı üzerinde durmaktadır. F. Sema Barutcu Özönder (1996) "Muḥâkemetü'l-Luġateyn" adlı çalışmasında "tüz" kavramını, Nevâyî'nin Türkçenin Farsça karşısındaki durumunu "metin-tercüme" biçiminde aktarmaktadır:

> (Metin) Yana andaḳ ki tüz lafẓı ki niçe maʿnā (22) irāde ḳılsa bolur. Biri tüz ki oḳ yā nīze dik nimeni dirler. Yana tüz hem-vār deştni dirler. Yana tüz rāst kişini dirler (23) yana tüz sāznı tüzmekke emr ḳılmaġnı yana tüz ikki kişi arasıda muvāfaḳat salmaġnı yana tüz bir meclis esbabını hem dise bolur. (Tercüme) Yine aynı şekilde, tüz sözü için birkaç mâna dilense, ol bilir. Biri tüz ki, "ok" veya "mızrak" gibi şeye derler. Yine tüz "düzlük ova"ya derler. Yine tüz "doğru kişi"ye derler. (23) Yine tüz, saznı tüzmek "saz düzmek, sazı akord etmek"e emretmeyi, yine tüz "iki kişi arasında anlaşma yapma"yı, yine tüz "bir topluluğun gerekleri" mânalarında da dense, olur[637].

Nevâyî'nin beyitinde "tüz kişi"lerin doğruluktan şaşmayıp bütün zorlu işlerin karşısında güçlü olduklarını ve bu "tüz kişi"ler için zor işlerin kolaylık ile eş değer olduğu belirtilmektedir. Tüz kişilerin "doğru ve dürüst kişilerin", "Ming ḳoynı bir ʿaṣā bile her yan sürer şubān" olarak gören Nevâyî, onların "lider, önder" vasıflı bir kişiler olması açısından sürü halinde yaşayan halka (diğer beyitteki "bir sürüg ḳoy" şeklinde görülerek) önderlik eden bir "şubān" olduklarını ifade etmektedir. İki divanda yer alan "ḳoyun" ifadesi, "halk, tebaa"nın sembolik ifadesi iken "şubān/şobān" ifadelerine farklı bakış açılarıyla yaklaşıldığı görülmektedir.

Nevâyî'nin yukarıda değinilen beyitlerindeki bakış açısının "bir Kutadgu Bilig ahlakı" esasında ele alındığı tahmin edilmektedir. Nevâyî'nin Kutadgu Bilig okuyup okumadığı konusu aşikâr olmasa da, Kutadgu Bilig'in "akıl/bilgi" ve "töre" ile ilgili düşüncelerinin izinde bir yaklaşım sergilediği düşünülebilir. Nevâyî'nin "tüz" kavramı hakkındaki görüşlerinin esas temellerinin izi, İbrahim Kafesoğlu'nun (1980)' deki çalışmasında, Kutadgu Bilig'deki "bilgi ve töre" "tüz"lük kavramları üzerinden şu şekilde açıklanmaktadır:

> Bilginlerin bilgisi halkın yolunu aydınlatır… Faydalı şeyleri ayırarak doğru yolu tutanlar bilginlerdir… Sen de onların bilgilerini öğren, bil, onlara saygı göster… Bilginleri koyun sürüsünün koçu say, onlar başa geçip sürüyü doğru yöneltsinler… Bilgili kimsenin yeri gökten de yüksektir (bâb. L.I). Töre durumu şöyle izah etmektedir: Üç ayak üzerinde olan şey bir tarafa meyletmez, sarsılmaması için her üçünün de düz durması lâzımdır. Ayaklardan biri yana yatarsa diğer ikisi de kayar, üzerinde duran yuvarlanır. Üç ayaklı her şey doğru (köni-âdil) ve düz (tüz-eşit) durur. Düz olan bir şeyin her tarafı

[637] Barutcu Özönder, 1996: 174, 209.

uzdur (iyidir) (b.805) ve iyinin davranışı da düzgün olur. Her eğrilikde ise kötülük tohumu vardır.” (b.806 vd.)[638]. Yusuf Has Hâcib’in Kutadgu Bilig’deki görüşleriyle birlikte aktarılmaktadır.

Kök, makalesinde, Kutadgu Bilig’de “tüz” kavramından önce, “törü” kavramının tarihsel kökenlerine inerek Köktürk Kağanlık yazıtları arasında bir bağ kurmaktadır. Kök, iki tarihsel metin arasındaki bağ için şu örneği vermektedir:

(**KT D30**) … bunça törög kazganıp inim köl tėgin özi ança kergek boltı (Bunca yasaları kazanıp kardeşim Köl Tėgin öldü[639].)

(**KB 5285) könilik** öze sen turu ḳıl **törü/törü** birle beglik turur ol örü (Sen her vakit doğrulukla hüküm et; beylik kanun ile ayakta durur[640].)

(**KB 1374**) **törü tüz** yorıtġıl buḍunḳa köni / künüŋ eḍgü bolġay **könilik** küni (Halka kanunu doğru ve dürüstçe tatbik et ki, kıyâmet gününde bahtiyar olasın[641].)

Bu tarihsel bağlantı arasında doğru bir kanunla yönetim hakkının Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi konumunda olanların işi olduğu, ancak adaleti elinde tutan hükümdarın doğru adaletle yöneteceği belirtilmektedir. Kök makalesinde bu bağlantıyı tarihsel bir metafor[642] olarak açıklamaktadır. Yukarıdaki ifade doğrultusunda, Kutadgu Bilig’de doğru adalet, doğru kanun kavramı “törü tüz” şeklinde yer almaktaydı. “Tüz” kavramı doğru anlamını karşılamak yanında Kutadgu Bilig’de “köni” kavramı[643] da doğru kavramının karşılığı konumundaydı. Ayrıca Kutadgu Bilig’de “doğru” kavramını karşılayan bir diğer sözcükte Çince kökenli “çın” sözcüğüdür. Kutadgu Bilig’de “çın” doğru kavramının karşılığı olarak[644] bahsi geçmektedir. Kutadgu Bilig’de geçen bir diğer doğru kavramına karşılık gelen kavram “kertü”dür. Kutadgu Bilig’de “kertü” kavramı, “kertülüg” (gerçeklik, doğruluk) şeklinde[645] yer almaktadır. Kutadgu Bilig’de “doğru” kavramına karşılık 4 sözcük kullanıldığı görülmektedir.

---

[638] Kafesoğlu, 1980:17,19. Kafesoğlu’nun açıkladığı Kutadgu Bilig metni şu şekildedir:
“771. kümüş kürsi urmışöze oldurur/ bu kürsi aḍaḳı üç aḍrı turur (Bir gümüş taht üzerine oturmuştu; bu tahtın birbirine bağlanmamış üç ayağı vardı.)
772. beḍük bir biçekig eligde tutar/ solındın uraġun oŋındın şeker (Elinde büyük bir bıçak tutuyordu; solunda bir acı ot ve sağında şeker bulunuyordu.)
811. biçek teg bıçar men keser men işig/ uzatmaz men daʿvi ḳılıġlı kişig (Ben işleri bıçak gibi keser, atarım; hak arayan kimsenin işini uzatmam.)
812. şeker ol kişi bir aŋar küç tegip/ törü bulsa mindin ḳapuġḳa kelip (Şekere gelince, o zulüme uğrayarak, benim kapıma gelen ve adaleti bende bulan insan içindir.)
813. uraġun yime ol kişiler içer/ özi küçkey erse könidin ḳaçar (Zehir gibi acı olan bu Hind otunu ise, zorbalar ve doğruluktan kaçan kimseler içer.)akt. Kök, 2020: 67.

[639] Kök, 2020: 51.

[640] Arat’tanakt. Kök, 2020: 51.

[641] Arat’tanakt. Kök, 2020: 66.

[642] Kök, 2020: 47.

[643] KB’denakt. Kök, 2020:171-173.

[644] KB’denakt. Kök, 2020: 155-156.

[645] KB’denakt. Kök, 2020:167

Halkın beyler ve yöneticiler tarafından adaletle doğrulukla, nizamla yönetildiklerinde büyük bir saadete kavuşulacağına dair bilgiler Kutadgu Bilig satırlarından aktarılmaktadır. Kutadgu Bilig'de halk için "buḍun, kara", devlet için "il", "adalet için "törü" kavramlarına yer verilmektedir. Adaletin temel dayanakları olan kavramların niteleyecesi ve fiili yaptırımı olan kavram da "tüz" ve "tüz-"dir. "Tüz" kavramı Kutadgu Bilig'de hem isim hem fiil açısından ele alınmaktadır. Bu kavramın Kutadgu Bilig'de müstakil bir biçimde yer alması diğer kavramlarla ilişkili olan "it-, teŋ, törü, kön/kön-, bilig, ḳılḳ, ḳut, siyaset" gibi kavramlarla bir bütün olarak yer almaktadır.

11.yüzyıl Türkistan'ın adalet anlayışına tanıklık eden ve eski Türk kültüründen beslenen bir kaynak olarak Kutadgu Bilig'deki bu anlayışın niteleyecilerinden biri olan "**tüz**" kavramı 15.yüzyılda, Nevâyî'nin Türkçe divanındaki bir şiir parçasında da yankılanmaktadır. Nevâyî, Kutadgu Bilig'deki doğru insan tipinin tarifini kendi şiirinde de tarif etmeye çalışmaktadır. "Tüzlük taʿrifi"ndeki insan Nevâyî için Kutadgu Bilig'de yönetici konumundadır. Nevâyî, şiirin ikinci beyitinin son dizesinde belirttiği "**Ming ḳoynı** bir ʿaṣā bile her yan sürer **şubān**" ifadesinde "koyun" hayvan adı halkın metaforu olmakla beraber koyun sürüsünü yöneten "çoban" da yöneticinin metaforu olmaktadır. Nevâyî, doğru bir yöneticinin halkını doğrulukla yönetme tavrı ile bir koyun sürüsü çobanının sürüsünü dikkatle ve intizamla yönetme anlayışı arasında benzer bir ilişki kurmaktadır. Bu kurulan ilişkinin aynısı 11.yüzyılda Kutadgu Bilig'de kurulmuştur:

(**KB 1412**) **buḍun ḳoy** sanı **ol begi ḳoyçısı**/ bağırsaḳ kerek **ḳoyḳa ḳoy kütçisi** (Halk koyun gibidir; bey onun çobanıdır; çoban koyunlara karşı merhametli olmalıdır[646].)

(**KB 1413**) ḳapuğda tirildi ḳalın aç böri/ **ay ilig ḳoyuġ** keḍ küḍezip yorı (Kapıda birçok aç kurt toplanmıştır; ey hükümdar, koyunları iyice muhafaza altına al[647].)

(**KB 5164**) ḳalın aç böriler yıġıldı saŋga/ **ḳoyuġ** keḍ küḍezgil **ay ilçi toŋga** (Bir sürü aç kurt senin etrâfına toplanmıştır; ey kahraman hükümdar, koyunları iyi muhafaza et[648].)

Nevâyî, 11.yüzyıl Türkistan coğrafyasındaki devlet ve adalet anlayışının temel niteliklerine yakın bir anlatımla şiirinde yer vermektedir. Yusuf Has Hacip'in adaletli ve doğru, düzgün ve nizamlı bir devlet adamının portresi 15.yüzyılda da görülmektedir. Nevâyî'nin Kutadgu Bilig okuyup okumadığı bilinmemekle birlikte 15.yüzyıl Herat coğrafyasının Kutadgu Bilig'in de nüshasının isitnsah edildiği bir yer olmasından ötürü eserin etkilerinin Herat'ta kendisini hissettirdiği düşünülebilir.

[646] Arat, 1947:158; Arat, 1959:111.
[647] Arat, 1947:158; Arat, 1959: 111.
[648] Arat, 1947: 515; Arat, 1959:373.

Nevâyî'nin FK adlı divanında (597) yer alan beyitinde "müvellih" kavramı üzerinden "ḳoyun" hayvan adı ile ilişkilendirilmiş bir anlatım kurduğu görülmektedir:

Ol müvellih çerḫi kim savurdı ʿaḳlım ḫırmenin

Bu ḳuyundın ḳaysı bir ḫırmen ki ber-bād olmadı (FK:597)

"Müvelleh" kavramı üzerinde durulması gerekmektedir. Bu kavram hakkında araştırma yapan Eyüp Öztürk'ün makalesinde, kavramın tarihî gelişimi konusunda şu bilgiler verilmektedir:

> 7-8./13-14. yüzyıla ait tasavvuf ve tarih kaynaklarında bazı sûfî zümreleri için muvelleh şeklinde bir tanımlama yapıldığı görülmektedir. Bu kaynaklar incelendiğinde muvelleh adı verilen sûfîlerin çoğunlukla Şam bölgesinde yoğunlaştığı göze çarpmaktadır. Esasında bu sûfîlerden bahseden kaynaklar oldukça az sayıdadır[649].

Öztürk makalesinde, "müvelleh dervişlerin", Şam merkezinde yer aldıklarını fakat zamanla diğer coğrafyalara da yer aldıklarını aktarmaktadır[650]. Makalenin verdiği bilgiler doğrultusunda "müvelleh dervişler" Şam merkezli olarak ortaya çıkışları ile birlikte, diğer coğrafyalara da yayılmışlardı. Nevâyî, beyitinde Herat, Horasan ve Semerkand gibi Orta Asya coğrafyasında 15.yüzyıllarda da "müvelleh dervişler"in görüldüğüne işaret etmektedir.

"Müvelleh" kavramının tanım açısından belirsizliğinin nedenini, Öztürk makalesinde iki bakış açısından yaklaşarak dile getirmektedir. Öztürk, bu kavram için makalesinde bazı tarikat mensuplarını kapsadığı gibi, diğer bağımsız dervişlerin bir niteleyici adı olduğu fikrini vermektedir[651]. Öztürk, "Müvelleh" kavramının bir bakıma genel anlamı itibariyle bağımsız bir derviş grubunun da adı olduğunu belirtmiştir[652]. "Müvelleh" kavramı hem "meczup" anlamında hem de "mecnūn" anlamında görülmektedir [653]."

Öztürk makalesinde, bu kavramın Melâmîlik felsefesine dayanan bir kavram çerçevesinde olduğunu belirtmektedir[654]. Açıklamalar doğrultusunda, Nevâyî'nin beyitinde yer alan "müvellih", müvelleh dervişin benliğini temsil eden kavramdır. Beyitte dervişin niteliği, "ḳoyun" hayvanının kendi etrafında başı dönmüş (ser-geşte/ ser-gerdān), benliğinden geçmiş vaziyetteki devinimiyle ilişkilendirilmiştir. Bu devinim beyitte "çarḫ" ile ifade edilerek, "akıl" kavramı harman "ḫırmen" adı ile bağlantılı yer almaktadır. Nevâyî'nin beyitinde "ḳoyun" hayvanı aracılığı ile kendinden geçen bir "müvelleh derviş"in, "akıl harmanını" dikkatsizliğinin sonucu yakıp "ber-bād" edebîlecek bir acziyet içerisinde olma hali anlatılmaktadır.

---

649 Öztürk, 2012: 36.
650 İbn Ebī'l-Manṣūr, Risāle'denakt. Öztürk, 2012: 38.
651 Meri'denakt.Öztürk, 2012: 38-39.
652 Digby'denakt.Öztürk, 2012: 42.
653 İbrāhīm ed-Desūḳī Şitā'danakt.Öztürk, 2012: 46.
654 Öztürk, 2012: 48,49.

3.3.5.5. Kiyik/ Āhū/ Ġazal/ Ceyrān

Nevâyî'nin beyitlerinde yer verdiği hayvanlardan biri de "kiyik/āhū"dur. Bu hayvan adı dört Türkçe divanında "dişi geyik" modeli üzerinden kurgulanmıştır. Diğer beyitlerde "kiyik" adının Farsça kökenli "āhū" adı ile birlikte kullanımı da yer almaktadır. "Āhū, ceylan ve ġazal" Nevâyî'nin beyitlerinde de sıklıkla yer edinmektedir. "Ceylān/Ceyrān" dişi geyik adı hakkında Hasan Eren sözlüğünde şu açıklamaları yapmaktadır: "Çöllerde yaşayan, güzel gözlü, ince bacaklı, keçiden küçük hayvan". Doğrudan doğruya veya Farsça yoluyla Moğolcadan alınmıştır (Moğ. *cegeren* "antilop"). Moğolcadan – Farsça ve Türkçe yoluyla komşu dillere de geçmiştir[655]." Bu dişi geyik hayvan adları, Farsça ve Moğolca kökenli adı açısından "ġazal"; Arapça kökenli karşılığı da beyitlerde bahsi geçen dişi geyiktir.

"Kiyik" hayvan adının kapalı /ė/ biçiminde yazımı da söz konusu olmakla birlikte, dört Türkçe divanın yayımını yapan araştırmacıların /i/ açık sesli hali ile verdiği görülmektedir. Eski Türkçede "kiyik" adı birtakım tarihî Türk lehçelerine ait eserlerde rastlanılmaktadır. Tonyukuk bengü taşında "kiyik" adı şu satırlarda geçmekteydi: "**k(ä)yi(k)** yiyü: t(a)b(ı)şg(a)n y(e)yü: ol(u)rur (ä)rt(i)m(i)z: (T8)[656]."

"Kiyik" hayvan adının söz başında /k/ sesinin diğer tarihî Türk lehçelerinde korunduğunu ve Çağatay Türkçesinde de korunarak devam ettiği görülmektedir.

"Muḥâkemetü'l-Luġateyn" üzerine incelemesinde Sema Barutcu Özönder (1996), "kiyik" hayvan adını "av hayvanı" kategorisinde ele alırken, Çağatay Türkçesi üzerine yazılan sözlükler üzerine yapılan çalışmalarda bu hayvan adının, Türkiye Türkçesi ve modern Türk lehçelerindeki görünümü hakkında bilgiler aktarılmaktadır:

> Kiyik "yabanî av hayvanı; geyik". Bkz. Çağ:. Seng. 317r. 13 kiyik "āhū", Abuş. kiyik "āhū", BL 73b kiyik "rod gornıx gazeley", ŞS 266 kiyik "āhū, ġazel", PdC 468 "cerf, habit", RSI. II 1072 käyik "1. das Wild lebende Thier; 2. der Hirsch", ibid. 1340 (Tar. Alt. Tel. Leb. Şor. Sag. Koyb. Kaç. Küer. Kir. Kas. Çağ.) "1. ein wild lebendes Thier, wild (wild lebend); kīk ördek (Kir.); 2. ein grosses vierfüssiges wildes Thier, das Hochwild, der Hirsch", TTü. geyik "geyikgillerden erkeklerinin başında uzun ve çatallı boynuzları olan memeli hayvan", Tat. kiyīk, Başk. kīyīk; Alt. kiyik, Hks. kiik; Çuv. kayīk "2. dikiy, k. xur, k. kīvakal; tiskīr[657].

"Kiyik" Türk kültüründe ve Türk mitinde önem arz eden hayvanlar arasındadır. "Dişi geyik" motifinin Türk miti anlatılarında yer aldığı görülür. Bahaeddin Ögel, "dişi geyik" motifinin Türk efsanelerindeki yeri için "Türk efsanelerinde hayvan-ana konumunda yer alan "dişi geyik"dir. Bunlar da Tanrı ile ilgisi olan, birer İlahe, dişi Tanrı ve daha doğrusu birer dişi ruh durumunda idiler. Bu efsanelerin en güzel örneği, Göktürk çağında, Çin kaynakları

---

[655] Eren, 1999: 69-70.
[656] Şirin, 2016:312.
[657] Barutcu Özönder, 1996: 81.

tarafından anlatılan bir rivayettir[658]" açıklamalarını yapmaktadır. "Dişi geyik" motifinin Göktürklerdeki bir efsanede yer aldığına değinmektedir[659]. Ögel'e göre bu "dişi geyik" motifinin varyantları, diğer kavimlerin mitolojilerinde, "Cengiz Han ve Moğol mitinde, Altay Türklerinde, Yakut Türklerinde" ve "Fin-Ugor, Macar" gibi kavimlerin anlatılarında değişik açılardan ele alınmışsa da, anlatıların kökleri bu efsaneye dayanmaktaydı.

Göktürk efsanesinde yer alan "dişi geyik" motifi yanında Türk efsanelerinde ve "Oğuz Kağan Destanı" gibi anlatılarda da "kurt" hayvanı önemli bir motif olarak görülmektedir. Cengiz Han dönemi ve Moğol mitolojisinde de, Türk mitolojisinde "kurt" önemli bir mit hayvanı iken, Moğol mitolojilerinde "dişi geyik" motifinin ağırlıkla ilahe hayvan ana olarak yer almaktadır[660]. Türk mitolojisinde "kurt-insan" motifi rol oynamakta iken, Moğol mitolojisinde "dişi geyik-kurt" şeklinde ikili hayvan motifi görülmekteydi.

Nilgün Dalkesen (2015) makalesinde, geyiğin M.Ö. 8.yüzyıllarda Sibirya İskit topluluklarında kutsal hayat ağacı ile birlikte kutsallık atfedilen bir hayvan konumunda olduğunu söylemektedir[661]. Geyik hayvanı, dağ keçisi hayvanı ile benzer bir mitsel tutumla birleşim gösterdiğini ve bunun Türklerin "dağ keçisi geyiği" tasavvurunun Chou Hanedanlığı döneminde ortaya çıktığına ilişkin bilgileri Dalkesen (2015) Emel Esin'den aktararak açıklamaktadır:

> Şüphesiz Taoist efsanede, kutlu dağda, birbiri ile cinsleri karışmış efsanevi kanatlı ve alacalı olmakla teberrüz eden hayvanlar mevcuttu. Taoist masalların MS IV-VI. Yüzyıllarda, Türklerin Ala-tağ ve Ormanlı dağ (*yış*) efsanelerinde yaşadığını göreceğiz. Esasen Çin sınırındaki kadim göçebeler ve Türkler Taoist kültür içinde bulunuyorlardı." Muhtemelen Chou döneminden sonra, geyik ve dağ keçisi birbirleriyle özdeşleştirildi[662].

Geyiğin dağ keçisi ile beraber anıldığında iki hayvana kutsallık atfedildiği, bunun yanında iki hayvanın "sıgun" "dağ keçisi geyiği" ile bağlantılı olduğunu Dalkesen (2015) ifade etmektedir: "Sıgun (dağ keçisi)-kiyik (geyik) cinsinden hayvanların Gök tanrısı ile ilgisi bulunuyor, bunlar hükümdar "yış"ında (ormanlı dağında) yaşıyordu[663]." Geyik hayvanı, kutsallık atfedilen bir hayvan olmasına karşın avlanabilen bir hayvan konumundaydı. Köktürkler çağında Tonyukuk bengü taşında bir av hayvanı olarak yenilebilen bir hayvan olduğu dile getirilmektedir.

---

[658] Ögel, 2010:569. Bahaeddin Ögel, ayrıca "Göktürklere ait olan bu çok önemli geyik efsanesi, Çin kaynaklarından Yuyang Tsa-tsu, 4, lb ile T'ai-p' ing kuang-chih, 480 de bulunur. Bu efsane, ilk olarak Prof. W. Eberhard tarafından bulunmuştur. Bkz. Kultur und Siedlung der Randvölker chinas, Leiden, 1942, s. 52; Çin'in Şimal Komşuları, e. 86. Bizim tercümemiz, biraz daha geniş ve açıklama yolu ile yapılmıştır Ögel, 2010:570

[659] Ögel, 2010: 569-570.

[660] Ögel, 2010: 573, 575, 577.

[661] Dalkesen, 2015: 59.

[662] Esin'denakt. Dalkesen, 2015: 62.

[663] Dalkesen, 2015: 62.

Geyik Türk kültüründe, 6. ve 7.yüzyıllarda kutsal bir hayvan konumunda iken Köktürklerin Aşina soyunun sembolü ve soyun dişi bir kurttan türediği inancından ötürü kurt geyiğin yerini almıştı[664]. Köktürklerde dişi geyik kültü yerini dişi kurt kültüne bırakmıştı. Kutsallık atfedilen kurt hayvanı yanında geyik ve dağ keçisi de kutsal bir totem olarak yer almaktaydı. Dalkesen (2015) geyiğin dağ keçisi ile bir totem oluşturduğuna dair Emel Esin'den şu bilgileri aktarmaktadır:

> Emel Esin, Eberhard'ın Böri (kurt) yanında, sıgun keyik cinsinin de Türklerde totemle ilgili bir ongun olabileceği görüşünü paylaşmaktadır. Bununla ilgili olarak yazar, muhtemelen Köktürk kağanlarından gelen Hakanlı Türk İlig'ine Yusuf Has Hacib'in Kutadgu Bilig'de "Ay Kök-böri! (Ey semavi veya Gök renkte kurt!)/"Ay sıgun! (Ey sıgun)" diyerek iki hakanlık unvanı ile hitap etmesini devlet kut'unun geyiğe benzetilmesinin Eberhard'ın geyiğin kurt gibi totem olduğu görüşünün önemli bir kanıtı olarak görmektedir[665].

Buraya kadar geyiğin kutsal bir hayvan olduğuna, Türk kültüründe bir totem ya da ongun konumunda yer aldığına ve bir av hayvanı olarak tasavvur edildiğine değinildi. Karadavut ve Yeşildal (2007), geyiğin av hayvanı algısının Oğuz Kağan Destanı'nda ve Dede Korkut Hikâyeleri'nde de devam ettiğini Ögel ve Ergin'den aktararak açıklamaktadırlar:

> Oğuz Kağan'ın, sürülerini basıp atlarını yiyerek halkına zarar veren gergedanla yaptığı mücadelede, önce bir geyiği avlayıp onu gergedana karşı yem olarak kullanması çok dikkat çekicidir. Çünkü Oğuz Kağan'ın aklına avlamak için ilk olarak gelen hayvan geyiktir. Dede Korkut Hikâyeleri'nde, ava çıkmak isteyen Salur Kazan beylerine seslenirken av hayvanı olarak geyiği öne çıkarır:"…yorıyalum a bigler, av avlayalum kuş kuşlayalum, sığın geyik yıkalum..." Ancak Dede Korkut Hikâyeleri'nde geçen geyik avları, spor amaçlı yapılan avlardır[666].

İslamiyet'in Türklerce kabul edilmesinin ardından av hayvanı ve totem fonksiyonundaki kutsal geyik hayvanı algısı sadece form değiştirmiş; kutsallık algısı değişmemişti. Geyik, İslamiyet ile birlikte evliya menkıbelerinde ve mesnevilerde yol gösterici bir kutsal hayvan yanında müride kılavuzluk eden bir konumda gösterilmekteydi.

İslamiyet'in Türkler arasında yaygınlık kazanmasıyla Tanrısal bağ kurma ilişkisi bazı evliya menkıbelerinde ve mesnevilerde de işlenmiş bir motif olan geyik, Leyla ile Mecnun mesnevisinde, Mecnun'un aşkından vahşî hayvanların hüküm sürdüğü çöllere düşmesi neticesinde Tanrı ile manevî bir bağ kurmanın aracısı olarak görülmektedir. "Leyla ile

---

664 Dalkesen,2015: 63. Dalkesen bu süreci şu şekilde aktarmaktadır: "Bu değerlendirmeler ışığında, Göktürk İmparatorluğu içinde ata-analarının geyik olduğuna inanan toplulukların/kabilelerin mevcut olduğunu ve/veya geçmişte bu inanca sahip olduklarını hatırladıkları söylenebilir. Ancak, Göktürk İmparatorluğunu kuran *Aşina* soyunun, bir erkek çocuk ile dişi kurttan geldiğinin kabul edilmesi ve bu yeniden türeyiş efsanesinde geyikten bahsedilmemesi, yaşanılan ideolojik ve toplumsal dönüşümün derinliğini yansıtmaktadır.

665 Esin'denakt. Dalkesen, 2015: 63.

666 Ögel ve Ergin'denakt. Karadavut ve Yeşildal, 2007: 104.

Mecnûn hikâyesinde, Leyla'nın aşkından divane olan Mecnun'a dağlarda gezerken yabani hayvanlar eşlik etmektedir. Bu hayvanların başında da geyik gelmektedir[667]."

Nevâyî, beyitlerindeki "dişi geyik" modeli, köklerini eski Türk efsanesinden alan fakat 15. yüzyıl klasik divan şiirinin mazmun dünyası ile yoğrularak kurgulanmış bir biçimde yer almaktadır. Beyitlerde yer alan "kiyik" adı çoğunlukla birkaç beyit içerisinde "Leyla ile Mecnûn" hikâyesi ile ilişkili bir biçimde, "mecnun-kiyik" motifi olarak ele alındığı görülmektedir:

Niçe **ol reşk-i ġazal-i Çīn'ni** istep deşt ara
***İt kibi dīvāne könglümni** cihan-peymā körey (GS: 491)

Kiyik çermi żaʿīf ignimge **Mecnūnluġ nişānı** bes
Cünūn taşı başım üze **ḳuş āşyānı** bes (GS: 190)

Köz yaşım boldı revān bir nergis-i cādū körüp
Ṭıfl yanglıġ kim yügürgey her ṭaraf **āhū** körüp (GS:70)

Nāṣiḥā ḳılma cidal ayrıḳ **kiyiklerdin** diben
Ālimi şehr itmegey ġūl-i beyābān birle baḥs (GS: 93)

Cünūn irmes **kiyikler ṣoḥbeti** dir min manga şāyed
Bir oḳ yitkey ġalaṭ ol ḳaşı ya germ-i şikār olġaç (GS: 99)

Bu idi ḳaṣdım ki bir kün ṣayd-ı fitrāk eylegey
Ḳılġanım ʿömrī **kiyikler** birle **ṣoḥbet** iḫtiyār (GS: 151)

Çün **kiyik ḳatlini** ister kāşki **rūḥum uçup**[668]
Bir ḳatīl itken **kiyik cismi** ara tutḳay ḳarār (GS: 151)

Zehr-i hecring ḳıldı defʿ ol köz ḳarası veh bu nev ʿ
Ḳayda birgey ḫāṣṣiyet pāzehr kim **āhūda** bar (GS: 170)

---

[667] Şenocak'tanakt. Karadavut ve Yeşildal, 2007:110.
[668] Eski Türk inançlarında ruhun kuş şekline bürünüp Tanrı katına uçtuğu hakkında örnekler "kuşlar" maddesinde yer verilmiştir.

Tā ʿāşıḳ u şeydā min ḳatlim ḳılur ol közler
Mecnūnġa kiyiklerni ʿışḳ ülfeti rām itmiş (GS: 213)

Sürme bilen mü ol ay közni ḳara eylemiş
Yoḳsa **Ḫoten Ceyrānı** müşk içide ağnamış (GS: 218)

Könglümni közleridin ayırmang ki çıḳmaġay
Mecnūn naṣīḥat ile **kiyikler** arasıdın (GS: 369)

Közüng Ḫoten kiyikidür yüz üzre ḫāllering
Meger ki nāfesidin müşk saçtı ol **āhū** (GS: 397)

Ol peri ösrük közin istep beyābān tutmışam
Kim **kiyik** birle müdām ülfet bolur dīvāneġa (GS:400)

Meger ki min kibi ildin ḳaçarnı eyledi verziş
Kiyikler içre ki Mecnūn tamām ʿömr yügürdi (GS:464)

Çīn kiyiki disem közin veh ni durur ʿıtāb anga
Çünki ḳarası körgüzür her sarı müşg-nāb anga (NŞ:10)

Bu deşt tofraġın dime müşgīn ki her avuç
Bir müşg-bū ġazāle ten-i ḫāk-sārıdur (NŞ:190)

Lāle-gūn meydin ḳızarmış közlering ol nevʿ kim
Lāle-zār üstide her yan aġnamış bolġay **kiyik** (NŞ:330)

Közüng **Çīn ġazāli** vü üstide ḫālı
Anıng nāfesidin tapıp müşg-i Çīn hem (NŞ:429)

Ḫayl-ı ḫāṭṭıng çirkesi yüz devri üzre gūyiyā
Kim **iki müşgīn ġazālıng** ṣayd iterge boldı av (NŞ:508)

Ol zülf müdür ikki közüng uçıda yāḫūd
Gül-zār içide müşg saçar **ikki ġazāle** (NŞ:523)

Ḳalıptur ʿanberīn zülfüng içinde bağlanıp könglüm
Kiyikdin ḳaṭre ḳan ḳalġan kibi müşg-i tātār içre (NŞ:548)

***Nevāyī dik eger nefs itlikidin** ḳılmaġay-min vehm
Ḳaçan gerdūn manga eylegey **raʿnā ġazālimni** (NŞ:598)

İmes mümkīn **ġazālım** mültefit min eyle kim lāle
Niçe bağrımnı ḳan eyley niçe könglümge dāġ örtey (NŞ:612)

Hecr deştide közi sarı barur şeydā köngül
Tilbe saḥrā seyride barġan kibi āhū sarı (NŞ:616)

Bil Nevāyī ki **ġazālıngça** imes
Çīn gül-istānıda **āhū raʿnā** (BV:27)

Ün çeker-min ʿışḳ ara bir nergis-i cādū körüp
***Bağlaġan it dik** ki feryād iylegey **āhū** körüp (BV:44)

Asru vaḥşīdür **mining müşgīn ġazālım** ey köngül
Çīn kiyiki gūyiyā birmiş anga toġḳanda süt (BV:64)

Cām-ı zerrīn tut ki bolmas mihr körgüzmek bile
Kimsege **zerrīn-ġazāl-i çerḫ-i kec-reftār** ṣayd (BV:97)

Tang yoḳ ki közüng bolsa köngül birle mülaʿib
Mecnūnġa ʿacab yoḳ eger **āhū** bile oynar (BV:130)

Çerḫ üze zerrin ġazāl oldı şafaḳdın cilve-ger
Yā **mining müşgīn ġazālımnıng ḥarīr-i alı** bar (BV:140)

Lāle-gūn tün içre yā Rab **ol ġazāl-i Çīn** irür
Yā közümning merdümi ḳan yaş ile rengīn irür (BV:147)

Bilmem āyā kim şafaḳ içre ikin **zerrin ġazāl**
Lāle-gūn tün içre yāẖud **ol ġazāl-i Çīn** irür (BV:147)

Dime taġ u lāle dehr içre ***ecel ḳaplanı** bil
Kim **kiyikler** ḳanıdın baştın ayaġ rengīn irür (BV:147)

Közüng ki ʿārıż üze yattı ẖoş köründi ki bar
Ġazāle yatmaḳ üçün lāle bergi bister ẖoş (BV:191)

Tilberep itken köngülni közleringdin isterem
İylerem āvāre Mecnūnnı **kiyiklerdin** soraġ (BV:231)

ʿIşḳdın köp kelime naẓm itti Nevāyī bilmen
Nʾiylegey **ṭurfe ġazālıġa** yitişkey bu ġazel (BV:289)

Ey peri çun **kiyik** oẖşar iki közünge bīʿ aynih
Bu cihetdin min-i dīvāne beyābān talaşur-min (BV:348)

Yüzüngde ẖāller irmes **közüng ġazālidür**
Ki tüşti nāfesidin ḳatra müşg-i ter her yan (BV:351)

Ḳıldı ol köz yādıdın könglüm **kiyikler** sarı meyl
Niçe min Mecnūn didim ki ʿazm-i ṣaḥrā ḳılmayın (BV:354)

Biling ser-riştesiġa mübtelā bolġan köngül ṣaydı
Kiyik diktür ki muḥkem iylemiş yolın meger her yan (BV:367)

İyledür **raʿnā ġazālim** lāceverdī tāḳ ara
Kim imes andaḳ **ġazāl** zer-i sipihr eyvānıda (BV:387)

Ey Ḫuten ceyranları nʾitkey bu mecnūn könglüme
Nefḥaī yitkürsengiz **müşgīn ġazālimdin** gehī (BV:467)

Barġalı ol şūḫ kim cānım sürāġın almadı
Cism anı istep ni ṣaḥrā kim ḳademni salmadı
Yoḳ turur bir dem ki bu vādīde baġrım talmadı
Ey ġazal-i müşg-bū kil kim* **ḳoyun dik** ḳalmadı
Vādīyi aḫtarmaġan istep bu ser-gerdān sini (BV:472)

Öz manẓūrnıng keç-naẓar terābiʿidin bed-hāl ve bī-başar levāhıḳıdın ḫātırıda melāl iẓhārını ḳılur

Bizing **ġazāle-i müşgīn** tevābiʿin kör kim
Ḳadim nigūn durur ol ḫayl miḥneti yükidin

Egerçi ***itçe** imestürler ādemīlıġda
Bu ṭurfedür ki ḳalınrak dururlar ***it tügidin** (BV:496)

Tilep **müşkīn ġazālımnı** köngül divaneler yanglıġ
Hemīşe **taġ u deşt içre kiyikler** birle sāyirdür (FK:150)

Közlering dīvāne könglüm canibin tuttı ni tang
ʿIşk deştide **kiyikler ḫaylı** Mecnūn sarıdur (FK:187)

Hāl ikin mü ol köz astıda yoḳ irse nāfedin
Müşk-i ter bolġaç gül üzre ḳaṭre tamızdı **kiyik** (FK:324)

Yüzüngde ḫāl ġavġāsı ara gül-gūne zībidin
Közüng ceyrānları oynarġa güya lāle-zār itting (FK:347)

İy ġazāl-i müşk-bū kil kim ***ḳuyun dik** ḳalmadı
Vādīʿi aḫtarmaġan istep bu ser-gerdān sini (FK:595)

Tā köngül ṣaydıġa ḳoydı **ol ġazāl-i Çīn** köngül
Boldı ***şīr-efkenler aʿzāsı** ara ḫūnīn köngül
Bes ki tartar her ṣanemdin bir cefā ġam-gīn köngül
Ḳıldı cevridin alarnıng terk-i ʿaḳl u dīn köngül
Niçe çiksün ḫūblar ilgidin cefā miskin köngül
Munça mu āfet kilür bir ḳatre-i ḫūn üstine (FK:641)

Nevâyî'nin beyitlerinde "kiyik-Mecnūn", "Leyla ile Mecnûn" hikâyesi ile ilintili olarak kurgulanmış ve hikâyenin içerisinde yer alan kimi motifler yoluyla da "kiyik" ile ilişkilendirilmiştir: "Kiyik çermi- Mecnūnluġ nişanı-ḳuş āşyānı (GS:190), kiyikler ṣoḥbeti (GS: 99,151), Mecnūnġa kiyiklerni (GS:213), Mecnūn naṣiḥat- kiyikler (GS:369); kiyik-beyābān (GS:400), kiyikler içre Mecnūn (GS: 464); Hecr deşti- tilbe ṣahrā seyride barġan kibi āhū (NŞ: 616); āvāre Mecnūn- kiyikler (BV:231), kiyik/min-i dīvāne/ beyābān (BV:348), min Mecnūn/kiyikler (BV:354); taġ u deşt içre kiyikler (FK:150), ʿışḳ deştide kiyikler ḫaylı Mecnūn (FK: 187)."

Hikâyenin motiflerinden yola çıkılarak Mecnûn'un çöllerde geyiklerle yaşaması, vahşi hayvanlarla olan dostluğu ve Mecnûn'un başına kuşların yuva yapması gibi motifler beyitler içerisinde "kiyik" hayvan adı ile kurgulanarak betimlenmiştir. Mecnûn'nun geyiklerle beraber yaşaması ve geyiklerle sohbeti mevzusu, Nevâyî'nin hamselerinden biri olan "Leylî vü Mecnûn" mesnevisinde şu şekilde anlatılmaktadır:

> İbn-i Selâm Leylâ'yı görerek âşık olur, onu babasından ister. Babası razı olursa da sabretmesini söyler. Mecnûn'u dua etmesi için Kâbe'ye götürürler. Mecnûn aşkını artırması için Tanrı'ya yalvarır. Babası umudunu keser, Mecnûn da tekrar dağa çıkar. Leylâ için şiirler söyler; geyiklerle arkadaşlık eder. (…)Mecnûn Zeyd'e rastlar. Leylâ kabilesinin göç ettiğini Zeyd'den öğrenir. Kabilenin eskiden bulunduğu yere giderek dolaşır. Leylâ'nın oturduğu yere yüzünü sürer; kirpikleriyle yeri süpürür, toprağı gözyaşlarıyla ıslatır. O sırada uyuz bir köpek görüp köpeğin yüzünü gözünü öper, gömleğini yırtarak yaralarını sarar, ona dert yanar. Sonra yine geyikleriyle buluşmak üzere çöllere döner. [669]

Eski Türk efsanesinden köklerini alan "dişi geyik" modeli, Nevâyî'nin beyitlerinde "āhū, ceyrān/ ceylan, ġazāl" gibi yabancı kökenli hayvan adlarıyla yer alarak klasik divan şiiri mazmunî dünyası ile yorumlanmaktadır. Yer verilen beyitler içerisinde "dişi geyik" için kullanılan "nāfe, müşg, müşg-bū, müşg-i tātār, Ḫuten, müşg-i ter, nefḥaī, ʿanber, Çīn kiyiki" gibi Çin'in Doğu Türkistan bölgesinde Hoten ceylanlarının özelliklerine verilen bu ifadeler vasıtasıyla klasik divan şiirinin "sevgili tipi-dişi geyik" motifi çizilmektedir.

[669] Akyol, 2019: 276-277.

"Dişi geyik tipi" olan "ġazāl" geyiklerinin beyitlerde "kozmik ifadeler" yoluyla da yer aldığı görülmektedir: "zerrīn-ġazāl-i çerḫ-i kec-reftār (BV:97); çerḫ üze zerrīn ġazāl (BV:140); raʿnā ġazālim lāceverdī tāḳ ara/ ġazāl zer-i sipihr eyvānıda (BV:387)." Nevâyî'nin beyitlerinde "Ġazāl" geyiğine, felek üzerinde yürüyen, mavi gök kubbeli tak üstünde ve altın gök evcinin üzerinde betimlenerek kozmik bir anlam yüklenilmektedir. Dişi geyik ile beyitlerde bir bakıma astrolojik- kozmik ve mitik bir hayvan modeli de yaratılmaktadır.

3.3.5.6. Müşük

Nevâyî'nin beyitlerinde yer verdiği hayvan adlarından olan "müşük", kedi hayvan adının Çağatay Türkçesindeki şeklidir. "Muş: kedi. Çiğilce. Oğuzlar "çetük" derler[670]." "Muş" kedi hayvan adının cinsî adı için "küvük: küvük muş= erkek kedi[671]." Müşük hayvan adı Kaşgarlı'ya göre Karahanlılar döneminde yaşayan boylardan biri olan Çiğil lehçesine ait bir hayvan adıdır.

Çiğil boyuna Türk bengü taşlarında "İzgil" şeklinde tesadüf edilmektedir[672]. Çiğil adı aynı zamanda "Şine Us" bengü taşında da geçmektedir[673].

"Çiğil" boyunun Semerkant ve çevre şehirlerinde yaşadığına dair bilgiler göz önüne alındığında, 15.yüzyılda Nevâyî'nin dört Türkçe divanında bir hayvan adının tanık olmasına kadar giden süreçte onların bu şehir çevrelerinde yaşamış, izler bırakmış olmaları bağlamında bu yüzyıla da kelime varlıkları sirayet etmiş olabilmektedir. Yakupoğlu'nun Çinli ve İslamî gezginlerden alıntı yaptığı "Çiğil" boylarının yaşadığı mekânlar üzerine açıklamaları şu şekildedir:

> X. yüzyıl son çeyreğinde eserini yazmış bulunan Mukaddesî'nin Türkistan şehirleri hakkında verdiği malumat arasında, Karahanlılar devrinde Heytal adı verilen bölge üzerinde, halkı Müslüman olarak bilinen Buhara, Semerkant, İsficab, Fergana, Özkent gibi şehirlerle birlikte Çiğil (جكل/ جكيل) adlı bir yerleşim yerinden de bahsedilmekte idi[674].

Çiğil boyu Köktürklerden Karahanlılara kadar giden yüzyıllar içerisinde varlıklarını koruyan Türk boylarından biriydi. Karahanlı Devleti döneminde Çiğiller ordu ve askeri devlet görevlerinde yer alan boylardan biridir. Bu boylar diğer devler açısından Gazneliler, Selçuklular gibi tarihî Türk devletleri dönemlerinde de etkindirler[675].

---

670 Atalay, 2018:127.
671 Atalay, 2018:165.
672 Taşağıl, 1999, 2004'tenakt. Yakupoğlu, 2010:107-108.
673 Aydın'danakt. Yakupğolu, 2010:109.
674 Yakupğolu, 2010: 108-109, 114-115.
675 Yakupğolu, 2010: 121.

Kaşgarlı Mahmud Çiğil lehçesini "Doğu lehçeleri" arasında saymaktadır[676]. Kaşgarlı Mahmud, "Çiğil" gibi bazı diğer Türk boylarının kendilerine ait "öztürkçe olarak yalnız bir dilleri[677]" olduğunu ifade etmektedir. Karahanlı dönemindeki konumları açısından bilgilerini aktaran Kaşgarlı Mahmud, Çiğillerin "üç oymak"tan biri olduklarını, "Kuyas"ta oturdukları, bu yerin de Barsgan'ın ötesinde bir yer olduğunu ve "Tıraz=Talas" civarında oturduklarını aktarır[678].

Divanü Lügâti't-Türk'te Çiğil lehçesine ait sözcükler ve birtakım ses ve şekil, cümle bilgisi aktaran Kaşgarlı Mahmud, Nevâyî'nin beyitlerinde tek bir örnek olarak tespit edilen "müşük" hayvan adının Çiğil lehçesine ait olduğunu dile getirmişti. Nevâyî'nin 15. yüzyıl Çağatay Türkçesi Timurlu sahasında varlığını devam ettiren "Çiğil ağzına" ait bir hayvan olduğu fikri vermektedir. Kaçalin (2011) de "müşük" sözcüğünü " [< müş+ük] (dişi) kediye dėrler[679]" şeklinde tanımlamıştır. "Müşük" adının Çiğil lehçesinden gelen bir hayvan adı olarak, 15. yüzyıl Çağatay Türkçesinde bir ağız statüsünde olduğu düşünülerek bu hayvan adının bir ağza ait ad olabileceği Nevâyî'nin BV adlı divanında tanıklanmaktadır:

Çu sifle genc tapar mūceb-i helāki irür
Ki heyżadur **müşük** ilgiye çun tüşer meslūẖ (BV:87)

Nevâyî'nin beyitinde yer alan "müşük" kedi hayvan adının yanında bir salgın hastalıktan da söz edilmektedir. Beyitte geçen "heyża[680]" sözcüğü Arapça kökenli olup "kolera" anlamındadır. Beyitte, alçak ve adi birinin bir hazine bulduğunda onun alt edilmesi ve yüz bulmaması için, koleralı bir kedinîn halkın eline düştüğünde derisi yüzülerek öldürülmesi gibi bu alçak kişilerin de helak edilmesi gerektiği kanaati yansıtılmaktadır. Nevâyî'nin beyitinde kötü karakterli kişiliklerin bir salgın hastalıktan farksız olmalarına dair algı yaratılmaktadır. Beyit bir başka yaklaşımla ele alındığında, kendi çağının ya da öncesinde gelişen bir salgın hastalığa dair bir gönderme yapıldığı düşünülebilir.

Mustafa Şahin makalesinde[681], Mirza Şahruh döneminde Herat üzerinde geniş çaplı bir veba salgını olduğunu ve bu salgının yıllarca etkisinin sürdüğünü açıklamaktadır. Ardından birtakım kaynaklarda Herat'ta yer alan bu salgın hastalıkta binlerce kişinin öldüğü ve insanların kıtlıkla karşı karşıya kalarak birtakım hayvanları yediklerini kaynaklar yoluyla

[676] Atalay, 2018: 28.
[677] Atalay, 2018: 30.
[678] Atalay, 2018: 393.
[679] Kaçalin, 2011: 773. Bu hayvan adı için Niyazi'nin sözlüğünde, Nevâyî'nin "Nesâyimü'l-Maẖabbe" ve "Maḥbûbu'l-Ḳulūb" eserlerinden örnek içeren cümlelerle yer verilmektedir.
[680] Bkz. lugatim.com/s/Heyza (02.08.2021: 01.20).
[681] Şahin, 2015: 385-386.

aktarmaktadır. Nevâyî, bu salgın hastalığın karşısında hayvan eti yiyen halkın düştüğü duruma yakınır. Bir bakıma çeşitli hayvanların yenmesine karşıdır ve haram olarak gördüğünün de bir göstergesi olmaktadır. Türk halk inanışlarında kedi hayvanı hem olumlu hem de olumsuz inanışlar yer almaktadır. Uygurlar kedi için "*möşük*" olarak denildiği ve Uygurlardaki kedi inanışında kedi öldürmenin tamamen yasak olduğu[682] inanışı mevcuttur.

Özbeklerin halk inanışlarında kedi için "*muşuk*" olarak ad verdikleri ve kedinin birisinin yoluna çıkmasının hayra yorulmadığı[683] inanışı vardır. Özbeklerin kedi ile ilgili anlatılarında ise mübarek bir kedi algısı[684] da görülmektedir. Kumuk Türkleri için kedi "*mişik*" olarak adlandırıldığı ve kedi öldürmenin büyük günah olduğuna[685] dair inanışları vardır. Bazı Türk halk inanışlarının kedi hayvanını öldürmenin günah olduğuna ilişkin bu bilgiler doğrultusunda, Nevâyî, yaşadığı 15.yüzyıl öncesindeki tarihî bir salgın hastalık karşısında insanların haram olmasına bakmadan bazı hayvanları yediğini, bu hayvanlar arasında kedinin öldürülmesinin bir günah olarak görmesinde bu inanışların izinden giden bir inanır şeklinde yaklaştığı düşünülebilir.

3.3.5.7. Kurt/Böri

Türk kültürünün ve Türk mitolojisinin önem arz eden hayvanlarından biri "kurt/ böri" dir. Nevâyî'nin beyitlerinde tespit edilen bu hayvan adı, eski Türk yaratılış destanının "ata hayvanı" tasviri açısından yer almakla birlikte, İslami peygamber kıssalarındaki mevzuların içerisinde bahsi geçen bir hayvan adı olarak da yer almaktadır. Çoruhlu çalışmasında (2014) "kurt" hayvanın Türk kültüründe yeri hakkında, "orta ve iç Asya'nın hayvancılık ve avcılıkla geçinen topluluklarının en çok korktuğu hayvanlardan biri olduğunu, fizikî kuvvetleri nedeniyle bu hayvanlara tabiatüstü güçlerin atfedildiğini ve korkuyla karışık bir saygıyla anıldığını[686]" belirtmiştir.

"Kurt" adı Türk bengü taşlarından "Kül Tigin"de ve "Bilge Kağan"da "böri" adı ile benzetme unsuru olarak yer almaktadır: "k(a)ŋ(ı)m k(a)g(a)n: süsi: böri t(ä)g: (ä)rmiş: y(a)gısı: koń t(ä)g (ä)rmiş (KT D12; BK D11)[687]." Bengü taşlarda "böri" hayvan adı gücün ve hükümdarlığın bir sembolü gibi algılanmaktaydı.

---

[682] Dilek, 2021:599, 600.
[683] Dilek, 2021:602.
[684] Özbeklerin kedi inanışları ile ilgili anlatıları için Dilek, 2021:602, 603.
[685] Dilek, 2021:595.
[686] Çoruhlu, 2014: 68.
[687] Şirin, 2016:311.

Türkler için “kurt/böri” bir türeyişin efsanevî hayvanıydı. Yaşar Çoruhlu çalışmasında, Li Ching, Ögel ve W. Eberhard’dan aktardığı kadarıyla kurt Türklerin türeyişini ve soyunu oluşturan bir hayvan ata olarak görülmekteydi:

> Han-shu’da: “Büyük Jou-Chin’lar (Yüeçiler), K’un-mo’nun babası Nan-tou-mi’yi öldürerek Wu-sun topraklarını zaptetti. Wu-sun halkı kaçarak Hsiung-nu’ya tabî oldu. İşte K’un-mo, bu sırada doğdu. Fu-fu-pu-chiou-lin beyi, (Ögel’e göre Wu-sun kralının oğlunun hocası veya lâlâsı) onu kucaklayıp otların içine sakladı. Sonra yiyecek aramaya gitti. Döndüğünde bir kurdun emzirdiğini gördü. Bir kuş da (belki karakuş) ağzında et tutarak etrafında uçuyordu. Lin beyi onun tanrı olduğunu zannetti. Alıp Hsiung-nu’ya götürdü. Ch’an-yü, onu severek büyüttü…[688].

Çoruhlu çalışmasında “Shi-Chi” ve “Kao-ch’e” gibi Türk boylarında da bir kurttan türeme efsanesinin var olduğunu ve Göktürk dönemine kadar devam ettiğini açıklamaktadır[689]. Köktürklerin soyu olan “Aşina” soyunun ongunu ise “böri” olduğu bilinmektedir.

Nevâyî’nin beyitlerinde hem “kurt” adı hem de “böri” adı geçmektedir. “Kurt” adı, Türk kültüründe ve Türk mitolojisinden ilham alınmış bir tasvirle kurgulanmış olarak yer almaktadır. “Böri” hayvan adının geçtiği beyitte Yusuf peygamberin İsrailoğulları tarafından hırpalanıp öldüresiye kadar dövülmesi ve bir kervancıya satarak Yusuf’un kardeşleri onun akıbeti için babaları Yakup peygambere yalan söylerler. Yusuf peygamberi kurtları parçaladığı iddiasına inanmayan Yakup peygamber kurtlarla konuşur ve hakikati öğrenir. Bu anlatılan peygamber kıssası da Nevâyî’nin beyitlerinde yer almaktadır:

Sin ki yoḳ māh-veşler cilve eylerler velīk
Kiçe işner **ḳurt nūrı** mihr çıḳḳaç bilgürür (GS: 142)

Her kim ki Yūsufum ġamıdın öldi deşt ara
Her tün meger **böri közi** şemʿ-i mezārıdur (NŞ:190)

Hecrdin vīrāne könglüm yüz ġam u miḥnetḳa tuş
Bir buzuḳ dikdür ki anda mesken itkey **ḳurt u ḳuş** (FK:251)

3.3.5.8. Şīr/Arslan

Nevâyî’nin beyitlerinde gücü ve güçlü kişiliği temsil eden hayvan adlarından biridir. Funda Toprak makalesinde “Arslan” sözcüğü için “kökeniyle ilgili olarak Eren, aslan< arslan

---

[688] Çoruhlu, 2014: 70-71. Ching, L. (1987). *Chang-ch’ien’in Elçiliği Zamanında Çin ile Kuzeybatı Komuşularının Münasebetleri*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 11; Ögel, B. (1981). *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihî*, Ankara, 491; Aynı efsane için, Eberhard, W. (1942). *Çin’in Şimal Komuşuları-Bir Kaynak Kitabı*. (Çev. N. Uluğtuğ), Ankara, 105.

[689] Çoruhlu, 2014: 71.

"Afrika'da yaşayan, erkekleri yeleli, kuyruğu püsküllü, çok koyu sarı renkli yırtıcı bir memeli türü[690]" tanımını vermiştir.

"Arslan" hayvan adının geçtiği (DLT- I (75, 81, 125, 153, 308, 409)/ II (146, 289, 312)/ III (5, 92, 263, 282, 412 (2), 418 (2))[691] birtakım savların içinde güçlü konumda yer almıştır. Arslan/ Şîr hayvan adı hem gücün hem de iktidarın ya da hükümdarlığın simgesi konumunda idi. Bu husus için Kaşgarlı Mahmud "Arslan, Hakanlara dahi bu isim verilir[692]" açıklamasını vermektedir. "Çağatay metinlerinde bazen arslan bazen şîr bazen şîr-i jiyân (cesur arslan) bazen de esed gibi değişik dillere ait kullanımlar göze çarpar. Çağatay şiirinde arslan, gücü ve iktidarın olduğu kadar adaletin de simgesi olarak düşünülür[693]". Nevâyî'nin beyitlerinde de her üç hayvan adının yer aldığı görülmektedir:

***İting** ki **şīr** zebūndur anga tapa alman
Disem körey anı başımdın özge dest-āvīz (GS: 183)

Şīr-i gerdūn ol kişige boynı bağlıġ bolġay ***it**
Kim işiking ***itlerin** tapḳay özige aḳrabā (NŞ:7)

ʿIşḳ-ālem-sūz kildi ḳoy füsūnung ey ḫıred
Yitti çün yir kökni yırtıp **arslan** ey ***tülkü** ḳaç (NŞ:96)

ʿIşḳ vādīsi ʿaceb vādī irür kim ***her mūr**
Anda **şīr-efgen** ü her ***peşşe** irür ***pīl-efgen** (NŞ:438)

Cünūn zencīride ʿāşıḳ yanıda ḥīle-ger zāhid
Kişi körse taṣavvur eylegey **şīr allıda tülkü** (NŞ:505)

Ger **şīrdür** ki ***mūrça** yoḳtur ḥisāb anga
Kim körmedi közi bu yaban gerdidin şeref (BV:235)

***Mūr** ayaġ astıda ölgendin ḳaçan tapḳay vuḳūf
Arslan kim kökke çırmaşḳay ġırīv-i şevketi (FK:623)

690 Toprak, 2013: 107.
691 Atalay, 2018: 37.
692 Atalay, 2018:412.
693 Toprak, 2013:108.

Tā köngül ṣaydıġa ḳoydı ***ol ġazāl-i Çīn** köngül
Boldı **şīr-efkenler** aʿzāsı ara ḫūnīn köngül
Bes ki tartar her ṣanemdin bir cefā ġam-gīn köngül
Ḳıldı cevridin alarnıng terk-i ʿaḳl u dīn köngül
Niçe çiksün ḫūblar ilgidin cefā miskin köngül
Munça mu āfet kilür bir ḳatre-i ḫūn üstine (FK:641)

***İkki tāzī** bābıda kim pūyede bir biridin ḳalışmaslar irdi āḫir biri ʿadem deştiġa tīz-tek ḳıldı ve biri ḳaldı

*__İkki tāzī__ bar irdi biglikde
Her biri ṣayd vaḳtı **şīr-i şikâr**
Birisi itti vü biri ḳaldı
İtkeni sürʿat iyleben ıẓhār
Bat yitip ṣaydını ḳapar irdi
Bu biri hem anga yite ḳapa bar (FK: 735/716-717)

3.3.5.9. Tülkü

Nevâyî'nin beyitlerinde hem tek başına hem de ikili hayvan adı içinde kullanılmaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinde "tülkü" adının karşılaştırmalı bir anlatım içerisinde yer aldığı görülmektedir. Bu hayvan adı DLT/ I (54, 421, 429 (2)/ II (15)/ III (5, 175, 244)[694] birtakım savlar içerisinde hem av hayvanı olarak hem de mecazî anlamı olan "kurnazlık, yaltakçı" şeklinde yer almaktadır. Kaşgarlı Mahmud DLT'de "tilki" hakkında şu bilgiyi vermektedir: "Kinâye olarak kız çocuklarına söylenir. Bir kadın doğurduğu zaman ebeden " tilkü mü togdı azu böri mü?" diye sorarlar; "tilki mi doğdu, yoksa kurt mu?" demektir. Bununla "kız mı doğdu yoksa oğlan mı?" demek isterler. Kıza, aldattığı ve yaltaklandığı için "tilki" denir; erkeğe yiğitliği dolayısiyle "kurt" derler[695]." Çağatay Türkçesinde bu hayvan adının "tülkü" biçiminde görülmesiyle birlikte eski Türkçe metinlerde görülen "tilkü" biçiminden gerileyici benzeşme yoluyla "tülkü" biçimine geçmiştir.

Bu mecazî anlamından ötürü birtakım dünya edebiyatı da dâhil, Türk edebiyatı içerisinde "tilki"nin bu mecaz anlamıyla vücut bulduğu düşünülebilir. Nevâyî'nin beyitlerinde bu hayvan adı hem karşılaştırmalı anlatımla hem de mecaz anlamıyla birlikte farklı hayvanlarla yer almaktadır:

---

[694] Atalay, 2018:624.
[695] Atalay, 2018:429.

***Kīş** ü örmek ḳaydıdın öt ʿayşnı fevt itme kim
***Kīş** ḳararaḳ **tülkü** örmek yupḳaraḳ maşab irür (GS: 168)

ʿIşḳ-ālem-sūz kildi ḳoy füsūnung ey ḫıred
Yitti çün yir kökni yırtıp ***arslan** ey **tülkü** ḳaç (NŞ:96)

Cünūn zencīride ʿāşıḳ yanıda ḥīle-ger zāhid
Kişi körse taṣavvur eylegey **şīr allıda tülkü** (NŞ:505)

Zāhid bile nefs itse temesḫūr ni ʿacab kim
***İt** ṣayd ḳılur vaḳtda **tülkü** bile oynar (BV:130)

Müzevvir mekri boldı mūcib-i ḳayd
Niçük kim **tülkü luʿbı** bāʿiṡ-i ṣayd (FK:720)

3.3.5.10. Kaplan

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan "arslan/şîr" hayvanından sonra kullanılan yırtıcı ve vahşi hayvanlardan biridir. Türk kültüründe "On İki Hayvanlı Türk Takvimi"nde "Pars" yıl olarak yer almaktadır. Kaplan, Hun Devri yıl sembolü olarak kullanılmıştır[696]. Çoruhlu (2014), eski Hint, Fars ve Türk mitolojilerinde "kaplan derisinden yapılmış post giyme[697]" motifinin varlığından bahsetmektedir. Nevâyî'nin beyitlerinde bu motif tarzının farklı açıdan yorumlanmış bir şekilde yer aldığı da görülmektedir. Diğer beyitlerinde "kaplan" hayvan adı "Ferhad hikâyesiyle yorumlanmış" olmakla birlikte, diğer beyitinde de "kaplan-ölüm" metaforu kapsamında kullanıldığı görülmektedir:

Dime miḥnet tağınıng Ferhād-ı ser-gerdān min
Tāze yüz ming dāġ ile **ol ḳullening ḳaplanı min** (GS:383)

Dime taġ u lāle dehr içre **ecel ḳaplanı** bil
Kim ***kiyikler ḳanıdın** baştın ayaġ rengīn irür (BV:147)

---

[696] Çoruhlu, 2014:105.
[697] Çoruhlu, 2014:109-110-11.

Ḫaydar Ḳalenderning[698] bāzārnı devrān urganı ki felek devrānıda mundaḳ sevdā kişige dest birmeydür

İrür devrān urarda Mīr Ḥaydar
Cihān ser-geştesi gerdūn mis̱āli
Yapıban ignige **ḳaplan tirisi**
Tutuptur ilgige keşti hilāli (FK:726/712)

3.3.5.11. Pīl

Nevâyî'nin beyitlerinde gücü temsil eden "arslan/ şîr, kaplan" gibi hayvanlardan sonra gücün, kuvvetin timsali "fil"dir. "Pîl" Farsça kökenli bir ad olup sıklıkla klasik divan şiirinde "güçlü yönüyle öne çıkan hayvanlar"dan biri olmaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinde "pîl" hayvan adı "mūr (karınca)" hayvan adıyla karşılaştırmalı bir anlatım yoluyla ele alınmaktadır. Bu husus hakkında Funda Toprak makalesinde, iki hayvanın karşılaştırmalı anlatımındaki kriterin belirleyici nitelikler üzerinde şu açıklamaları yapmaktadır: "Fil güç ve kudretin simgesidir bu nedenle fil karşısında güçsüz varlık olan karınca ile tezat içerisinde karşılaştırmalı olarak da kullanılabilmektedir[699]." Nevâyî'nin beyitlerinde "pîl-mûr" yanında "singek, peşşe" gibi küçük cüsseli hayvanlarla da karşılaştırmalı bir anlatım tercih edilmiştir:

İẓhār-ı ʿacz iterde cenābıngda bir durur
Nīşi sınuḳ ***singek** bile **pīli** demān sanga (GS: 31)

Ay Nevāyī defʿ olur ḫālin körüp kūh-ı ġamım
Fīl yanglıġ kim hezīmet eylegey hindū körüp (GS: 71)

Bu ṭurfa ki defʿini yarım ***peşşeġa** ḳoydung
Her **pīl-nihādī** ki sanga ḳıldı tekebbür (GS: 123)

Pīl olsa sining ḫamıng diseng ki żarar tapmay
***Bir peşşeġa** ʿālemde yitkürme żarar hergiz (GS: 178)

Ḳoy tuvānālıġ sözin yād it ecel ḫārın ki **pīl**
***Peşşeler nīşi** ḳaşında nā-tuvānī bīş imes (GS: 188)

---

698 "Ḫaydar" adı "aslan" hayvan adı anlamlı olmasının yanında Hz. Ali (r.a.)'nin takma adlarından biridir.
699 Toprak, 2013:117.

*__Mey tilfining her *peşşesi pīli__ durur ḥorṭūmluġ
Def῾ itkeli deyr ehliġa ger çikse ***derd ü ġam sipeh** (GS: 423)

Ḳudretingning ῾ācizi ger **pīl-ten**[700] ger **Şīr-zūr**
Nimetingning şākiri ger gül-i çīn ger serv-ḳadd (NŞ:114)

***Yarımçuḳ peşşe nīşi** bile ῾āciz ḳılur-sin
Niçük kim **pīl yanglıġ ḳavīdür** ẖaṣm-ı bī-bāk (NŞ:321)

῾Işḳ vādīsi ῾aceb vādī irür kim ***her mūr**
Anda ***şīr-efgen** ü her ***peşşe** irür **pīl-efgen** (NŞ:438)[701]

Yaġdurup nāvek bozuġ könglüm ῾imāret eyleding
Gūyiyā **pīl-pūş** itip ḳoydung anga her yan sütūn (NŞ:439)

Sin **pil** ü cismim niçe dāġ örter irseng ey sipihr
Kim köngülge besdür ol bed-mihr dāġ-ı fürḳatı (NŞ:585)

῾Işḳ öylerni yıḳar ῾āşıḳḳa kīn ḳılmaḳ nidür
***Mūr ẖaylıġa** ḳaçan **pīl** iylemiş iẓhār küç (BV:78)

Pīl-i gevher-keş durur her yan **seḥāb-ı pīl-reng**
Başıda çengek hilal ü yanıda ẖurşīd zeng (BV:259)

Asru iẓhār-ı tecemmül ḳıldı sulṭān-ı bahār
Kim **bu yanglıġ pīl** yüz ming cilve iyler bī-direng (BV:259)

Ḳuvvet içre anga **on pīlçe zūr**
Ḫāk-veşlıġ ara yüz ança ki ***mūr** (FK:686)

---

[700] "Pīl-ten" Farsça birleşik yapıda ad olarak "Fil gibi güçlü ve Fil gibi gövdeli" aynı zamanda Şehname'de Zaloğlu Rüstem'in lakabıdır: www.lugatim.com/s/Pil (02.03.2022: 17.29).
[701] NŞ (438) de yer alan beyit, FK (489/454) deki beyit ile aynıdır.

Funda Toprak (2013) makalesinde, Çağatay edebiyatındaki şairlerin şiirlerindeki vahşi hayvanları şiirlerinde nasıl ele aldıklarına dair incelemesinde, Nevâyî'nin BV divanının 259'daki beyitindeki fil tasvirindeki "fil-renk" ilişkini şu şekilde açıklamaktadır:

Pīl-i gevher-keş durur her yan **seḥāb-ı pīl-reng**
Başıda çengek hilal ü yanıda ḫurşīd zeng (BV:259)

"Her yandaki fil rengi bulutlar cevher çeken fildirler, başında çengel şeklinde hilal ve yanında bakır rengi güneşle baharın sultanı çok alımlı, gösterişli oldu ki bunun gibi gecikmeden hemen fille yüz binlerce cilve eder, naz yapar." Ali Şīr Nevāyī bir bahar tasviri yaparken fil benzetmesiyle karşımıza çıkar. Yağmur yüklü bulutların rengi fil rengidir, bulutlar bu görünümüyle hazine taşıyan bir file de benzemektedir[702].

Funda Toprak (2013) makalesinde, Çağatay edebiyatındaki şiirleri incelerken bazı hayvan adlarının güçlük-zayıflık niteliğinden hareketle hayvan adları üzerinden karşılaştırmalar yapıldığını, bilhassa bu karşılaştırmalı anlatımın Nevâyî Türkçe şiirlerinde görüldüğünü "pil-mūr" örneğinde de göstermektedir: "Fil güç ve kudretin simgesidir. Bu nedenle fil karşısında güçsüz varlık olan karınca ile tezat içerisinde karşılaştırmalı olarak da kullanılabilmektedir[703]:"

ʿIşḳ öylerni yıḳar ʿāşıḳḳa kīn ḳılmaḳ nidür
***Mūr ḫaylıġa** ḳaçan **pīl** iylemiş iẓhār küç (BV:78)

"Karınca ordusunun sanki fil güç göstermek istemiş gibi aşkın evlerini yıkan aşığa bu kin duymanın sebebi nedir?[704]".

Nevâyî, farklı başka beyitlerinde de "pil" ile "mūr" hayvan adlarını güç ve zayıflık dengesinde karşılaştırmalı bir anlatımla yer vermektedir:

ʿIşḳ vādīsi ʿaceb vādī irür kim ***her mūr**
Anda ***şīr-efgen** ü her ***peşşe** irür **pīl-efgen** (NŞ:438)[705]

Ḳuvvet içre anga **on pīlçe zūr**
Ḫāk-veşlıġ ara yüz ançа ki ***mūr** (FK:686)

Nevâyî, NŞ 438'deki beyitte aşk vadisindeki her bir karıncanın vadiler kadar çok sayıda ve bereketli olduklarını ve "şīr-efgen" tabiriyle aslan kadar güce sahip olduklarını,

[702] Toprak, 2013: 116, 117.
[703] Toprak, 2013: 116, 117.
[704] Toprak, 2013:117.
[705] NŞ (438) de yer alan beyit, FK (489/454) deki beyit ile aynıdır.

"peşşe" ya da sineklerin aşk vadisinde "pīl-efgen" tabiriyle fil kadar güçlü bir yapıya sahip olduğunu anlatmaktadır. Nevâyî, NŞ 438'de "şīr-mūr" ile "peşşe-pīl" hayvan adlarını güç-zayıflık dengesinde bir karşılaştırma yapmaktadır. Nevâyî'ye göre karınca ve sinek gibi güçsüz, zayıf yapılı hayvanların aşkın karşısında aslan ve fil kadar kuvvetlendiklerini dile getirmektedir. "Aşk güçtür; önünde de güç engeli yoktur" mesajı da verilmektedir. Ayrıca Nevâyî, "pil" ile "peşşe" hayvan adlarını güç dengesi içerisinde karşılaştırdığı "GS 31, 123, 178, 188; NŞ 321" beyitlerinde karşılaştırmalı bir anlatımdan yararlanmaktadır.

3.3.5.12. Tive/Nāḳa

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan hayvan adlarından olan "tive" kapalı /ė/ biçiminde olan "tėve" şeklinde yer alırken, dört divanının araştırmacıları tarafından açık heceli bir biçimde okunmuştur. Çağatay Türkçesinde bu hayvan adı söz başı /t-/ sesini korumuştur. Eski Türkçe açısından da aynı ses biçimi söz konusudur. Bu hayvan adı Türk bengü taşlarından olan "Tonyukuk" taşının satırlarında görülmektedir: " ol y(e)rkä: b(ä)n bilgä: tońukuk: t(ä)gürtük üç(ü)n s(a)r(ı)g (a)ltun: ür(ü)ŋ küm(ü)ş: kız kod(u)z: (ä)gri *t(ä)bä*: (a)gı buŋ(su)z: k(ä)lürti: (T47-48)[706]."

"Tebe" biçiminde yer alan bu hayvan adı Uygur Türkçesinden itibaren iç seste "/-b-/ > /-v-/" değişimiyle birlikte "teve[707]" biçiminde yer almaktadır. Karahanlı Türkçesinde "teve" adı iç seste çift dudak /w/ sesi biçiminde "tewe" olarak görülmektedir. A. Deniz Abik, makalesinde[708], Kutadgu Bilig'de "tiwe" biçiminde görüldüğünü ifade ederek bir beyit örneğiyle sunmaktadır.

Codex Cumanicus adlı Kıpçak Türkçesine ait eserin hayvan adları üzerine tespitlerini yapan Akartürk Karahan, bu eserde deve hayvan adının iç seste diş dudak /v/ sesini korumasıyla yuvarlak ünlülü "**töve**[709]" biçiminde geçtiğini ifade etmektedir. Nitekim Serpil Soydan makalesinde, Memlük Kıpçak Türkçesine ait sözlüklerden "Ed-Durretü'l Mudiyye" ve "El-Kavânînü'l-Külliye" de "deve[710]" biçiminde yer aldığını aktarmaktadır. Bu durum itibariyle Oğuzca bir dil özelliği de barındırmaktadır. Çağatay Türkçesinde ise söz başı /t-/ sesi korunmuş bir biçimde görülmektedir.

Nevâyî'nin beyitlerinde "tive" hayvan adı genel olarak yer almakla birlikte "kiyik" hayvan adında da görüldüğü gibi, dişil ad karşılığı olan Arapça kökenli "nāḳa" adının da

---

[706] Şirin, 2016: 310.
[707] Can, 2015: 313. Uygur Türkçesine ait metinler içerisinde kullanımlar "teve" biçiminde görülmektedir.
[708] Abik, 2009: 11.
[709] Karahan, 2013:1859.
[710] Soydan, 2018:383.

tercih edildiği görülmektedir. Nevâyî, bu hayvan adını bir kervan hayvanı olarak görüşü yanında, beyitlerinde farklı imgesel açılardan yaklaşarak yer vermektedir:

Muʿāf itmiş ḳayan gām ursa reh-rev **nāḳa-i cismi**
Nefes tārın ḳażā çün burnıġa anıng mihār itmiş (GS: 204)

Bār-keşlerge fenā menʿi ḳaçan ḳılġay cāh
Tivening köngli kiçik dür ger irür peykeri cong (GS: 288)

Veh ki **Selmī nāḳası** ıldam durur min ḫaste-ḥāl
Luṭf itip ey sārbān fitrākini boynıġa taḳ (NŞ:311)

ʿAcab yoḳ deşt ara **Mecnūn ḳoyun dik ṣadḳası bolmaḳ**
Ḳayan **bir nāḳa** körse saġınıp Leylī ḳaṭārıdın (BV:344)

Bürdbār u kūh u ḳarlarnıng melek-veşlıġın körgüzmek ve şūḫ-ı ʿayyār ṣıfatlar şeytānlıġıdın söz dimek

Bürdbār u melek-veşḳa iṭāʿatdür iş
Şūḫ şeytan ṣıfat işitse ni söz baş çiker

Öy ara şeyḫ-i zamān emride irmes ***sıçḳan**[711]
Tive efsārını üç tört yaşar yaş çiker (FK: 696/699)

Nevâyî’nin FK (696/ 699) adlı divanında yer alan son beyitte “tive” ile “sıçkan” gibi hayvan adlarında metaforik bir kullanım söz konusu olmaktadır. Nevâyî’nin yaşadığımız dünyayı ve hayatın her bir merhalesini, zaman dilimini “öy (ev)”lerle, zaman olgusunu “şeyḫ” şeklinde atfederek, insanın dünya yaşamındaki her bir zaman diliminin ev olduğunu düşünerek metaforik bir bağ kurmaktadır. Bu dünyadaki yaşam merhalelerini yöneten mekanizmanın da “şeyḫ” olduğu düşünülmektedir. Aksi bir durum da söz konusudur. Nevâyî’nin “zaman”ı bir “şeyḫ” adıyla metaforik olarak kurgulamasına karşın, çok hızlı

[711] Can, 2015:303. “Sıçkan” omurgalı bir hayvan olup ayrı bir başlık altında ele alınmayacaktır. “Sıçan” fare anlamında olan Türkçe kökenli bir hayvan adıdır. “Sıçḳan” hayvan adı, Uygur ve Karahanlı Türkçelerinde iç ses olan /-g-/ sesini korumaktadır. Çağatay Türkçesindeki durum ise, bu hayvan adının iç ses olan /-g-/ sesini korunduğuna dair örnek beyitte görülmektedir.

koşan ve dakik bir hayvan figürü olan "sıçkan" karşısında da çaresiz kaldığını ifade etmektedir.

Nevâyî, bu beyitindeki "tive" ve "sıçkan" hayvan adlarını zaman olgusunun sembolik hayvanları olarak konumlandırırken Altaylılara ait mitsel bir inançtan esinlendiği bu efsanedeki anlatıda görülmektedir:

> Efsaneye göre; sıçan ve deve, takvimdeki yıllardan birine kendi adlarını vermek için yarışmışlar. Yarışmaya göre, güneşin doğuşunu ilk kim görürse yıla onun adı verilecekmiş. Sıçan, devenin hörgücüne çıkarak deveden korktuğu için gün batısına; deve ise gün doğusuna bakmaya başlamış. Güneş doğarken ilk ışıkları gün batısındaki bir tepede yansımış. Bunu gören fare, güneşin doğuşunu gördüğünü söyleyerek yıla girmeye hak kazanmış[712].

Nevâyî'nin "tive efsārı" ile ironik bir anlatım kurduğu düşünülmektedir. "Tive efsārı"nı "üç tört yaşar yaş çiker" ifadesinde, "yaş" sözcüğü Fethali Kaçar'ın sözlüğüne göre[713],"çocuk; [genç]; yavru; evlat" anlamında yer alırken "yaşar" sözcüğü de Fethali Kaçar'ın sözlüğüne göre[714], "yaş, ömür; yaşında, yaşına ulaşmış, yaşlı, yaşındaki" anlamında yer almaktadır. "Efsār", Farsça "yular[715]" anlamında yer almasıyla birlikte "deve yuları" olarak anlamlandırılır. "Deve yularını üç dört yaşındaki çocuk çeker." adlı beyitinde Nevâyî'nin, çocukluk ve gençlik çağlarının su gibi akıp gittiğini fakat ileriki yaşların zaman akışının yavaşlığındaki "zaman algısı"nın farklılığı üzerinden fikir yürütmektedir. "Tive" ve "sıçkan" hayvan adlarının "zaman metaforu" olarak da yer aldığı görülmektedir.

Bu açıklamalar dışında beyitteki "yaş" sözcüğü mitsel bir inanışa da göndermeler içermektedir. Nitekim Altay mitolojisinde bu mitsel inanış şu şekilde anlatılmaktadır: " (…) insanın yaşayacağı yaş konusunda hayvanlara söz verildiğinde sıçan, *Genci de yaşlısı da ölsün.* diyerek çadır yırtığından çıkmıştır. Böylece hayvanlar arasında düzenlenen yarışmayı kazandığı için, insanlar her yaşta ölür olmuşlar[716]."

3.3.5.13. Ḫuffāş/ Şeb-per

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan memeli gruba ait hayvan adı olan yarasaya klasik divan şiirinin şairleri kuş özelliği atfetmişlerdir. Nitekim biyolojik açıdan bir memeli grubu hayvanı olarak görülse de klasik şiirde bir kuş gibi tasvir edilmiştir. Ahmet Talat Onay sözlüğünde bu hayvan adını "Huffâş, diğer Arapça adını vâtvât, Farsça adını şeb-pere ve Türkçe adını yarasa olarak tanımlamıştır[717]."

---

[712] Dilek, 2021:247.
[713] Rahimi, 2016:1552.
[714] Rahimi, 2016:1553.
[715] lugatim.com/s/Efsar (05.08.2021: 01.00).
[716] Dileki 2021:247.
[717] Kurnaz, 2016:215.

Klasik divan şiirinde "ḫuffāş/şeb-per" hayvanı, Hz. İsa'nın yarasa ile olan kıssasından hareketle birtakım divan şairlerinin beyitlerinde bu peygamber kıssası ile ilişkilendirilerek yer verilmektedir. Onay, Hz.İsa-Yarasa kıssası için yarasa hakkında Burhân-ı Kâtı' şunları yazar:

> Murg-ı İsâ: yarasa kuşudur sûrâh-ı mak'adı olmaz; ağzından veya burnu deliğinden doğurur derler. Kanatlarında tüy ve yelek olmaz. Mervîdir ki Hazret-i İsâ yarasa kuşu hey'etinde balçıktan bir suret yapıp lâkin mak'ad yerine delik açmaya zühul buyurdular. Emr-i İlâhî ile ol suret rûh bulup tayarân eyledi. Nazardan gâib oldukta mürd olup düştü. Yerine Hâlik-i Bîçûn bir dahi halkeyledi. Hâlâ tayrân eden yarasa kuşu anın neslindendir[718].

Hz. İsâ'nın İsraioğulları'nın isteği üzerine yarattığı kuşlardan biri olduğu ifade edilmektedir. Yarasa hayvanına bir kuş gibi bakılmasında Hz. İsâ kıssası ile de ilişkilidir. Nevâyî'nin beyitlerinde yarasa hayvanı, Hz. İsâ kıssası ile ilişkili olarak "Deyr/ Mesīḥ/ Rūḥu'llah" ele alınmakla birlikte, "ḫuffāş/ şeb-per" hayvan adlarına bir kuş adı olarak yaklaşım sergilediği düşünülmektedir. Nevâyî, iki farklı kökenli hayvan adını beyitlerinde tercih etmektedir. Genel itibari ile de bu hayvan adına gün dönümü manasına gelen "tün, şeb, gice, aḳşam, ḳaranġu, siyeh, zulmat, klasik divan şiirinin sevgili tipinin siyah "zülf"leri" gibi niteleyici sözcükler vasıtasıyla "bir gece kuşu" olma özelliği atfedilmektedir. Gece vaktine tekabül eden hayvan adlarından olan "būm, it" gibi hayvanlardan sonra "ḫuffāş/ şeb-per" de yer almaktadır. Beyitlerin bir kısmında gece vaktiyle ilişkilendirilmesinde yarasan hayvanının mitik bir öykünden gelen bir anlatıdan kaynaklanmaktadır.

Yarasanın gece hayvanı olduğuna ilişkin Tatarların "*yarkanat*" şeklinde tanıkladığı bu hayvan adı için mitik bir öyküleri vardır:

> Dünya, su ve rüzgar, çok yorulduklarını söyleyerek durumlarından güneşe şikâyette bulunurlar: Dünya dönmek, rüzgar esmek, su ise akmak istemez. Güneş de durumu istişare etmek için bütün canlıları toplantıya çağırır. Çok yaşlandığı ve kör olduğu için toplantıya katılmayan yarasayı güneş, kartalı göndererek getirtir. Yarasa, dünya durursa yalnızca güneşe dönük yanının ışık alacağı için bunun canlılara zarar vereceğini, rüzgâr esmezse hiçbir bitkinin filizlenip meyve vermeyeceğini, suyunsa akmazsa kendisi dâhil her şeyi kirleterek zararlı olacağını söyler. Bunun üzerine su, rüzgâr ve güneş yarasayı lanetler. Bu yüzden yarasa, ağaç başında durup geceleri ortaya çıkar ve yalnızca çiy suyu içer olmuş[719].

Nevâyî'nin gece vaktiyle ilişkilendirdiği yarasa hayvan adının bu mitik öyküden esinlenerek yaklaştığı düşünülebilir. Beyitlerde yarasa hayvanı hem klasik divan şiiri mazmunlarıyla hem de farklı açılardan yorumlanmaktadır:

---

[718] Kurnaz, 2016:215.
[719] Dilek, 2021:891.

Tün sevādında meger **ḫuffāşlar pervāzı** dur
***Mużṭarib cānlar ḳuşı** şeb-reng-i zülfüng dāmıda (GS: 41)[720]

***Könglüm ḳuşı** kim ḳalmış zülfüng ara ser-gerdān
Sevdā tünide sāyir **şeb-per** mü ikin āyā (GS: 54)

Sanga yitişmese tang yoḳ bu ʿaḳl ẓulmātı
Ki mihr şemʿiga ***pervāne** bolmadı **ḫuffāş** (GS:203)

Meydin ḥayāt tut ki bigenmes Mesīḥni
Her şeb-perī ki uçsa bu iski revāḳdın (GS: 363)

Resūl-i ʿaẓīm şānıda kim ḳuyaşdın ʿālem- ārāyraḳ durur
ve nefy ḳılġan **ḫuffāşdın** tīre-rūyraḳ (GS: 685/517)

Bed-aṣıl ilge mülāyemetdin iḥtirāz kūsın urmaḳ ve
idbār ehli soḥbetidin ictināb ḳılmaḳ
Yüzige aṣlı yamannıng köp açma gülşen-i ḫulḳ
Siyeh kelīmge elbette mihr eyleme fāş
Ki ḳılmadı gül isi birle tāze-rūḥ caʿal
Ḳuyaş çerāġıġa ***pervāne** bolmadı **ḫuffāş** (GS: 698/522)

ʿĀlī-şān il kiçik yaşlıġ ikende hem ʿālem-ārāydur ve ay bir gicelikde engüşt-nümāy
Biyik maḳamlıġ il ṭıfl ikende hem bolmas
Ki tīre ḳılġay anı cehl u ẓulmet ehli itili
Ḳamer çerāġı eger bolsa barça bir gicelik
Ni nevʿ anı **şeb-per ḳanatı** yili (GS: 709/526)

***Tā ṣubḥ ḫurūsı** uyġanıp urdı nefes
Ḫuffāş ḳanat açḳuça mey ḳılma heves
Çün velvele çikti kūy ara ṭabl-ı ʿases
Mey iç anga tigrü kim tınar ṣavt-ı ceres (GS: 549)

---
[720] Nevâyî'nin FK (22) deki yer alan beyit ile aynıdır.

Ḫayl-ı ẓulmet renciġa tüşken ṣafā ehli irür
Eyle kim ***tang toyġunı** ḳalġay **sürük ḫuffāş** ara (NŞ:18)

Ol Mesīḥ-enfās-ı tersā ṣaydıdur ***könglüm ḳuşı**
Kim melek deyri revāḳı küncide **ḫuffāş** irür (NŞ: 197)

ʿUrūc aḳşamı tigrende ay u kevkebler
Mesīḥ girdide andaḳ ki **bir niçe ḫuffāş** (NŞ:242)

Eyledi ***könglüm ḳuşı** ol şām-ı giysū sarı meyl
Şeb-perek yanglıġ kim ol ḳılġay ḳaranġu sarı meyl (NŞ:390)

Her tün aḳşam perde-i cāndın ḳılay dir-min ḳanat
Başıġa ivrülmek üçün **kūyining ḫuffāşıġa** (NŞ:532)

Yitmese gerd-i rehing kuḥlī bolup Rūḥu'llāha
ʿĀciz iyler çaġı **ḫuffāş ʿamāsıġa** devā (BV:4)

Kil ki bu deyr-i kühen vażʿıġa ḥayrāndur besī
Kim tün anda **sīm-gūn yüz naḳş-ı ḫuffāş** ivrülür (BV:122)

Mey kitür ey muġ ki yüz ḥayret ara ḳalmış Mesīḥ
Bü'l-ʿacablar kim **bu iski deyr ḫuffāşındadur** (BV:124)

Bir hümāyūn ḳuş kiçe sadḳang bolur ey muġ-beçe
Ḳāf ʿanḳāsı mudur yā **deyr ḫuffāşı** mudur (BV: 135)

Kildi yār u bolmas allıda müyesser fāşlıġ
Ol ḳuyaştın taptuḳ āḫir **manṣıb-ı ḫuffāşlıġ** (BV:227)

Mümkin irmes çun ḳuyaş vaṣlı kiçe **ḫuffāşḳa**
Ey köngül ol yan niçe hicrānda pervāz itke-sin (BV:363)

Perde-der kildi nücūmung ey felek yoḳ perde-dār
Yoḳ anga ol ḥāl kim **deyr-i fenā ḫuffâşıġa** (BV:410)

Zühd ḫuffāşı aça almasa köz kimge güneh
ʿIşḳ ḫurşīdi yarutmış çu ezel tā-be-ebed (FK:124)

***Sīm-gūn ḳuşlar** tang atḳunça felekde iy Mesīḥ
Bar ikin mü biri **ol muġ deyrining ḫuffāşı dik** (FK: 317)

3.3.5.14. Semūr -Ḳaḳum/Kiş-Sincāb/Tiyin-As

Nevâyî'nin dört Türkçe divanında bu hayvan adları girift bir yapıda yer aldığı için birlikte yer verilme gereği duyuldu. Onun beyitlerinde bu hayvan adları çoğunlukla bir ticari meta olarak yer almaktadır. Türk bengü taşlarında bir ticari meta olarak bahsedilen bu hayvan adları satırlarda şu şekilde yer almaktaydı:

> "s(a)r(ı)g (a)ltunın: ür(ü)ŋ: küm(ü)şin: kırg(a)gl(ı)g: kut(a)yın: kinl(i)g: (ä)şg(i)tisin: özl(ü)k: (a)tın: (a)dg(ı)rın: **k(a)ra kişin kök**: **t(ä)y(ä)ŋin**: türk(ü)mä: bod(u)n(u)ma: k(a)zg(a)nu: birt(i)m: iti birt(i)m (BK K 11-12); (ä)dgü: özl(ü)k (a)tın: **k(a)ra: kişin: kök**: **t(ä)y(ä)ŋin:** s(a)ns(ı)z: k(ä)l(ü)r(ü)p: kop: kot(t)ı (BK G 12)[721]."

Hatice Şirin, bu iki hayvan adını "kiş: samur" ve "täyäŋ: sincap[722]" olarak adlandırmıştır. Bu adlandırmaların Köktürk dönemi sosyal yaşamında ve ticarette rol oynadığını görmekteyiz. Diğeri ise ticari hayvan adı olan "as" dır. Yenisey bengü taşlarında şu şekilde geçmekteydi: "kök böri: **k(a)r(a) (a)s**: y g n öl(ü)rt(ü)ö (Ye 98/6)[723]." Şirin, "as" hayvan adını "kakım, as[724]" olarak açıklamaktadır.

Köktürklerden itibaren "Täyäŋ, Kiş, As" gibi hayvanlar diğer yüzyıllar içerisinde giyim ticareti açısından etkin bir rol oynamıştır. Erhan Aydın makalesinde, Bilge Kağan yazıtında geçen "kök teyeŋ" hayvanının ticari bir meta olmasının Türk ticareti üzerindeki rolü hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

> Türk runik metinlerinden edindiğimiz bilgilerin yanında hem Çin hem de Arap kaynaklarında sincap kürkünden bahsedilmektedir. Çin kaynaklarından öğrendiğimize göre Çin İmparatoru bazı zamanlarda Kök Türklere ticaret yapma imkânı veriyordu. Kök Türkler de ticaret aracı olarak Çin İpeği, kara samur, özlük atlar ve nihayet gri sincap kürkü ticareti yapıyorlardı. Türklerin yaşadığı bölgeleri gezen Arap coğrafyacıları da ticaret araçlarını ve Türk ülkelerindeki hayvan veya değerli eşyaları sayarlarken birçok kez kara samur ve gri sincaptan söz ederler: Hudud al- âlem adlı eser, Issık Göl civarı ile Kırgız

[721] Şirin, 2016:312,313.
[722] Şirin, 2016: 312,313.
[723] Şirin, 2016:311.
[724] Şirin, 2016:311.

kabileleri bahsinde, bölgede bol miktarda misk hayvanı, hutüvv boynuzları, gri sincap ve samur bulunduğundan söz eder. Yine Hudud al- âlem'de Toğuzğuz ülkesi bölümünde bu ülkenin misk, siyah, kırmızı ve çizgili tilki kürkleri, gri sincap, samur, kakum, fenek, sâcibâ kürkleri, hutüvv boynuzları, yak öküzü derileri ile ünlü olduğunu söyler[725].

15.yüzyıl öncesi Orta Asya Türk kavmi içerisinde önemli ticari bir meta olan sincap ve kakumdan yapılan kürklerin kullanımı 15.yüzyıl ve sonrasında da önemini korumaya devam etmişti. Nevâyî'nin yaşadığı 15. yüzyıl ticari hayatında bu hayvanların etkin rol oynadığına dair bilgiler onun beyitlerinde rastlanmaktadır. Nevâyî, beyitlerinde bu hayvan adları dil kökenleri açısından: "Türkçe kökenli: Tiyin, Kiş, As; yabancı kökenli Samūr/ Farsça, Sincāb/ Farsça, Ḳaḳum/ Farsça[726]" şeklinde hem Türkçe hem de Farsça kökenlerinin Nevâyî'nin Türkçe divanlarında birlikte kullandığı gözlemlenmektedir. Nevâyî, sincap ve kakumdan yapılmış kürkün değeri, renk ve zaman bakımından mecazî olarak beyitlerinde bir yaklaşım sergilemektedir:

Rūzgārın ḳıldı maẓlūm āhının̄g dūdı ḳara
Körme ẓālim ḫalvetining kürkesin **sincāblar** (GS: 152)

Tiyin ü ḳakumnı rākib şūḫlar öz ignidin
Tāb birle yüzge çikkendin köngül bī-tāb irür (GS:168)

Bu ṭurfaraḳ ki munung dik tamuġ ara tüşmiş
Semūr u ḳāḳūm[727] üçün ʿālem ehliġa tek ü tāz (GS:172)

Kīş ü sincābın ni tang ger kiyse mūẕī bāz-gūn
Kim çıḳarmış tur kişilikdin anı **sincāb u kīş** (GS: 214)

Dime ḳış savuġ ahımdın durur kim çikti ol çābük
Ḳaşı üstide **kīş börkin** yapıp **sincāb ile ʿārıż** (GS: 227)

Kör Nevāyī mesnedin ʿışḳ içre kim gülḫān ara
Şuʿle altayı[728] vü küller dur anga **sincāb dik** (GS: 261)

725 Aydın, 2006: 350.
726 Bkz. https://www.lugatim.com/s/Kakum (05.08.2021:23.50).
727 Bkz. Nevâyî'nin bu beyitinde, 15.yüzyılda samur kürkünün paha biçilmez olan ticaretine dair bir vurgu yapılmaktadır. Bu hayvanların o dönem ticaret şartlarına göre üzerinden çok şeyler döndüğünün de bir göstergesi olduğu düşünülmektedir. Bu ticari ortamını da Nevâyî'nin cehennem "tamuġ" olarak benzettiği görülmektedir.

Faḳr kūyining ḳara şalı bile gülḫān külin
Tapḳalı billāh ki ḳılman **kīş ü sincāb** ārzū (GS: 390)

Müsāfirni yoldın gice güm ḳılıp
Yanıġa anıng ḳumnı **ḳāḳum** ḳılıp (GS: 507)

Kiyip semūr ile kīş ḳılma asru raʿnālıḳ
İpek libas ile tutma ġurūr cāmı tola
Tiyinning öz tügi oḳ boldı cānıġa āfet
Ferīsening peridin kildi öz başıġa belā (GS: 531)

Zülf ü cismingġa reng ü nāzüklük
Körünür ol ṣıfat ki **ḳaḳum ü kīş** (NŞ:266)

ʿĀrıż üzre şūḫluġdın mu yapar **sincābını**
Yoḳsa **sincābī** buluttur[729] kim meh-i tābān kiyer (NŞ:180)

Kiçe ay devride ikki saʿd kevkeb körmegen
Kör yüz ü ikki ḳulağı dürlerin **kiygende kīş** (NŞ:257)

Rūşen eyler şuʿle üstidin körüngen dūdnı
Meh-veşim **ignide alṭayī bile başıda kīş** (NŞ:258)

Tā **kiyip sincābī ton** gül-gūn ötük ḳıldıng ḫırām
Yoḳ ***sining dik kebk-i raʿnā** ḥüsn ṣaḥrāsıda bil (NŞ:374)

Cihān şūḫın ʿarūsī ḳılġıl iḥsās
kiymiş ton bile kündin **kīş ü ās** (NŞ:665)

Felek başıngġa **ḳaplap *it tirisin**
Sin anı cehldin dip **kīş ü sincāb** (BV:34)

---

728 Rahimi, 2016: 1310. Fethali Kaçar sözlüğündeki dizin kısmında “alṭay/altayı”şeklinde vererek şu tanımı yapmaktadır: “derisinden kürk yapılan kızıl tüylü ve kedi büyüklüğünde bir hayvan, cılkava; Ḫaṭāyī ipek kumaş”.

729 Nevâyî’nin beyitinde renk ilişkisi hayvan adlarından biri “sincâb”dır. Diğer beyitlerinde de görülebilen “sincâbî ton” şeklinde bir ifadeye de yer verilmektedir.

Nevāyī hecr deştidin tenaʿum bisteri tapḳay
Bu vādide irik ḳum çun yanıda boldı **ḳaḳum dik** (BV:253)

Ey Nevāyī yār kūyide ḳara tofraġ ara
Ḳalıban artuḳ körer-min **bister-i sincābdın** (BV:358)

Fīrūze tügme birle nigārım **boynıda kīş**
Ay tün ki çerḫ cevheridin zinet iylemiş (FK:251)

Belā taġı ara yatḳanda bīmār
Ḫaz u **sincāb** ḫār u ḫāre bolmış (FK:266)

Tün ü kün cilve ḳılma iy ʿarūs-ı dehr bilmiş-min
Ki miḥnet ṣubḥı olmış **ḳāḳumung** ġam şāmı **sincābıng** (FK:352)

Ni tün kim ḫār u ḫārā üstide kūyüngde yatḳay-min
Digey-sin kim yanım astıdadur **sincāb ile ḳāḳum** (FK:397)

Cübbe-i sincābıng içre vuṣla vuṣla **ḳāḳumı**
Tuġdı hicrān şāmıda bir bir saʿādet encümi
Bar ḳamer *ʿ**aḳrebde** iy ʿışḳıng melāmet ḳulzümi
ʿĀrıżıng kāfūrıda ***ol zülf-i müşkīn kej-dümi**
ʿAnberīn ḳaşıng ḫamıda ḫāl dik köz merdümi
Müşk-i terdin noḳṭa-i s̱üls̱ī durur nūn üstine (FK:641)

Nevâyî'nin beyitlerinde ele alınan bu hayvan adlarının "giyim kuşam" için kullanılmasının yanında "mekân-zaman ilişkisi" çerçevesinde de ele alındığı görülmektedir: "yār **kūyide**/ bister-i sincāb (BV:358), **kūyüng**/ sincāb-ḳākum (FK:397)" mekân ile ilişkilidir; "miḥnet **ṣubḥı**/ ḳāḳum – ġam **şāmı**/ sincāb (FK:352)" zaman ile ilişkilidir." Ayrıca zaman ile ilişkilendirilirken bu hayvan adlarının renk özellikleri "zaman-renk" bağlamında kullanılmıştır.

3.3.5.15. Balıġ/Māhī/Ḥut/Semek

Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer verilen omurgalı hayvan grubu kategorisinden biri de balıklardır. Türk mitolojisinde balığın konumu, farklı yabancı kültürlerin Türk kültürü ilişkisi ve Türklerin farklı dinlerle olan münasebeti çerçevesinde birtakım mitik görüşler doğrultusunda yer almaktadır. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında "balık" genel açıdan bakıldığında "balık avcısı/ balıkçı (ṣayyād)", "balıġ/ mâhî/ ḥut" ve "şest" üçgeninde ele alınmaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinde "balık" hayvan adının bir burç dönemeci olarak yer verildiğine dair birkaç beyit söz konusudur. Balık burcunun Türk kültürü içerisinde "zodyak-astrolojik" açıdan ele alınması Kutadgu Bilig'de rastlanılmaktadır.

Emel Esin, Kutadgu Bilig'de balık burcunun zodyak grubunda değerlendirildiğini ifade etmektedir: "Kutadgu Bilig'de yıl, baharda başlamakta ve zodyak ayları kullanılmaktadır. Ayların adları şöyledir: Kozı (kuzu), Ud (öküz), Erentir, Sacu, Aslan, Buğday, Ülkü (Kaşgarî'de Erentûz), Çadan (Akrep), Ya (yay), Oğlak, Könek, Balık[730]." Nevâyî'nin beyitlerinde Türkçe kökenli ad olan "balıġ/balıḳ" sıklıkla kullanılmakla birlikte "mâhî (Farsça)", "semek (Arapça)[731]" ve "ḥut[732] (Arapça)" yabancı kökenli karşılığı olan adlarıyla farklı bakış açılarından yaklaşılarak ele alınmaktadır:

<u>Hecridin bağrım</u> su dur **ol su ara balıġ kibi**
Derd ü miḥnet oḳıdın bir niçe peykān dur manga (GS: 38)

Köngül çākin közümde eşk-i rengīn ilge fāş itti
Balıġ zaḫmını fehm eylerler il deryāda ḳan körgeç (GS: 98)

Ġarḳ-ı mey boldı **Nevāyī** vü irür eyle żaʿīf
Kim ṣurāḥī ḳılıdın salsa <u>bolup boġzıġa şest</u> (GS:92)[733]

Ol balıġ tutḳanda salıp şest u anıng reşkidin
Sudın ayrılġan balıġ yanglıġ köngül ṭāpāki dur (GS: 125)

---

[730] Esin, 2004: 106
[731] Efe, 2017:389.
[732] Efe, 2017:386.
[733]Nevâyî'nin özdeşim kurduğu hayvan adlarından biri de "balık"tır. Yalnız bu beyitte hayvan adı geçmemekle birlikte, Nevâyî'nin beyitte, balık avcısının oltasına yakalanmış bir balık olarak kendisini tasvir etmektedir. Bir bakıma "Nevâyî-balık" çerçevesinde balık ile kendisini özdeşleştirdiği görülür.

Dürr-i ʿışḳıngnı tamatmış eger çāk olsa ser-tā-ser
Güher yutḳan balıġ yanglıġ dem urmas nā-tuvān könglüm (GS: 323)

Mey almaḳḳa pīr-i muġān cez̲besi
Mini çikti andaḳ ki **māhīni** şest (GS:500)[734]

Birev ki cebheside çīn irür tuta almas
Murād şāhidinîng sāʿidinî kāmı bile
Egerçi fennide ṣāḥib-kemāl irür ṣayyād
Ḳaçan **balıġ** tuta alġay su mevci dāmı bile (GS: 695/521)

Yār ayaġın suġa çün saldı közüm toldı sirişk
Ey Nevāyī **beyle balıġḳa** kirek mundaġ bulaġ (NŞ:297)

Şest-i ġamzeng birle baḥr-ı eşk ara tutḳaç mini
Kisse başım kim **balıḳḳa** sürmedi ṣayyād tīġ (NŞ:300)

Ey Mesīḥā urma dem ol közde ṣufret defʿiġa
Kehrübā kiltür ḳuyaştın **Ḥūt burcıdın balıġ** (NŞ:301)

Yüzüng hecride könglüm mużṭaribdür
Ni nevʿ itkey **balıġ** susız taḥammül (NŞ:380)

<u>Yüzüngni</u> kördüm ise **su bile balıġ dik** olur
Ḳararsız tenim ü ıżṭırāblıġ könglüm (NŞ:413)

Māhiyān ḥavżıda <u>yār u hecride min ḳayġudın</u>
Mużṭaribdür-min **yıraḳ tüşken kibi balıḳ sudın** (NŞ:462)

Ṭurfe balıġlar su içre her ṭaraf çırmaşḳan
Mevc ẓāhir boldı pūlād üzre gūyā közgüdin (NŞ:462)

---

[734] Bu beyitin aynı biçimdeki hali Nevâyî'nin bir başka divanı olan FK (681/625) de aynı beyitte yer almaktadır:
Mey almaḳġa pīr-i muġan cez̲besi
Mini çikti andaḳ ki **māhīni** şest (FK:625)

Suyı zehr ü **balıġı** çün ḫançer oldı **dehrning**
Ni ḥayāt ümmīdi bu ḫançer bile ol aġudın (NŞ:462)

Çün Nevāyī ḳıldı közdin ḥavż u kirpikdin **balıġ**
Köz tutar ol yan kilip ḳutḳarsang anı ḳayġudın (NŞ:462)

Ġarḳ-ı eşk oldum köngülde gevher-i ʿışḳ eyle kim
Hecr ara dür meskeni bolġay **balıġnıng ḳursaġı** (NŞ:580)

Veh niçe ʿışḳ otı cismimde süngekni örtegey
Könglekim ceybiġa ot salġay itekni örtegey
Tilbelik āhım semādın tā **semekni** örtegey
Ol ḳuyaş hecride ḳorḳar-min felekni örtegey
Her şerārı kim bolur bu otluḳ efgāndın cüdā (NŞ:651)

Ḫançering tīġıda yüz kördüm ü eşkim yaġdı
Yamġur irmes ʿacab olġanda kuyaş menzili **ḥūt** (BV:55)[735]

Deryā-yı şevḳıdın mini menʿ itme iy ḫıred
Kim ölgüm iyle kim tüşer **ayru sudın balıġ** (FK:293)

Eşk ara öldüm yıġıştur imdi zülfüng şestini
Kim su üzre kilgüsi **deryā ara ölgen balıġ** (FK:295)

Ḫoy-ı ruḫsārı yādı birle bolmış mużṭarib könglüm
Balıġ yanglıġ ki gevherning mekānı boldı **ḳursaġı** (FK:569)

Nevâyî'nin beyitlerinde "balık" hayvan adı farklı niteleyeci öğeler ve birtakım klasik divan şiirinin mazmunî ve imgelemleri yoluyla ele alınmaktadır:

---

735 Bu beyitin farklı bir nüshada ve farklı bir biçimde okunduğu şekli açısından FK adlı divanda (90/89) da yer almaktadır:
Ḫanceri tīġıda körgeç ʿārıżın aḳızdı ḳan
Seyl aḳḳan dik ḳuyaşnıng bolġanda **ḥūt** (FK:89)

Tablo 3. 17 Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Balık Hayvan Adının Görünümü

Ġarā'ibü'ş-Şıġar	**Nevādirü'ş-Şebāb**	**Bedāyiʿu'l-Vasaṭ**	**Fevā'idü'l-Kiber**
Hecridin bağrım/ ol su ara **balıġ** kibi (38)	Ḥūt **burcı** (301) (zodyak-astrolojik)	**Ḳuyaş menzili/ ḥūt** (55/ FK 89) (zodyak-astrolojik)	Deryā ara ölgen **balıġ** (295)
Nevāyī (balık)/ boġzıġa şest bolup (92)	(sevgili) yüzüngni/ su bile **balıġ** dik (413)		Ayrı sudın **balıġ** (293)
Suda ayrılġan **balıġ** yanglıġ (125)	Māhiyān/ yār u hecride min **ḳayġudın**/ yıraḳ tüşken kibi **balıḳ** sudın (462) (psikolojik)		**Balıġ (ḳursaġı)** yanglıġ / gevherning mekānı (569)
Güher yutḳan **balıġ** yanglıġ (323)	**Ṭurfe balıġlar** (462)		
	Balıġnıng ḳursaġı/ dür meskeni (580)		
	anı **ḳayġu- balıġ** (462) (psikolojik)		

3.3.6. Türkçe Divanlarda Yer Alan Sürüngen Hayvanlar

3.3.6.1. Yılan

Nevâyî'nin beyitlerinde sürüngen grubunda yer alan hayvanlardan biri "yılan"dır. "Yılan" hayvan adının etimolojisi hakkında çeşitli görüşler söz konusudur. Bang'in etimolojik denemesindeki görüşüne göre "yılan sözcüğü Altayca ve onun kuzey ağzı Lebetçe ile Çulım Türkçesinin bir ağzı olan Küerikçedeki yıl- : kaymak, süzülmek, (kaygan zeminde) ayağı kaymak, (yılan) yerde kıvrılarak ilerlemek, vb. fiilinden, –An ekiyle türemiş bir sözcük olarak düşünmüştür (yılan < *yıl-an)[736]. Ramstedt de sözcüğü kaymak, süzülmek anlamındaki

[736] Bang'denakt. Aydemir, 2014: 44.

yıl- fiilinin bir türevi olarak açıklamıştır (yani: yılan < *yıl-gan)[737]. Stachowski (1993) ise, Yakutçanın ünlü sistemini tarihsel açıdan incelediği eserinde Türkmencedeki yılāndan ve birincil uzun ünlüyü korumuş olan Yakutçadaki śīl- yerde sürünmek//kriechen ile Koybal ve Tofalar (Karagas) ağızlarındaki uzun ünlülü çīl- ~ cīl- fiillerinden hareketle yılan sözcüğünün bir *yīl-gan biçimine geri gitmesi gerektiğini düşünüyor[738].

"Yılan" hayvan adını, tarihî Türk lehçelerindeki görünümü ve Doğu Türkçesine yansımaları açısından Aydemir makalesinde[739] şu şekilde göstermektedir:

Tablo 3. 18 Yılan Hayvan Adının Türk Dili Tarihîndeki Gelişimi

Hayvan Adı	**Tarihî Türk Lehçelerinde Görünümü**	**Doğu Türkçesi**
Yılan	**ETü**. yılān (DLT), yıl(a)n (IrkB), y(ı)la[n] (UygBr, 184); **OTü**. **13.yy**. ylām (TT VIII), **14.yy.** yīlān (EDPT, 930a), yılan (ÇağSeng.), yılan~ ılan (CC).	**DTü.** yilan, jilan, ilan (Uyg.), yılān, ılān (UygLeC), ilen (UygLob.), yilân, yulân (UygShaw), yilan, yılan, cilan (SarıUyTen.), yilan, yılan (SarıUyMal.); **ilon (Özb.), ilan, ilān, yilan, yilān (ÖzbAfg.).**

Yılan hayvanı, Oniki Hayvanlı Türk Takviminde yer alan hayvanlardan biridir. Yılan hayvan adı, Türk astrolojisinin Çin astrolojisinden esin alan yedi takımyıldızından bir yıldız adıdır. Emel Esin (2004) bu takımyıldızlarından "Kök-luu (göksel ejder), Kızıl-sagızgan (kızıl saksağan), Ak-bars (Ak veya ak alacalı pars) ile Kara-yılan (Çin'de kamplumbağaya sarılmış yılan) adını alan, her biri yedişer yıldız takımından oluşmuş dört büyük yıldız[740]" olarak bahsetmektedir. "Kara-yılan" yıldızının Esin (2001) dört farklı mevsimdeki döngüsünü yer-gök ve doğu-batı eksenli olarak konumunu açıklamaktadır[741].

Yılan hayvanı, eski Türk mit dünyasında kozmik ve büyülü bir konuma sahipti. Emel Esin, Mani dinîni kabul eden Türklerinin bir yılan büyüsünden bahsetmektedir: "Nitekim Mani dinîne giren Türkler, kuraklık simgesi saydıkları yılan kurban edip, ejder resmi yaparak ve yad taşı kullanarak yapıldığı anlaşılan büyüyü, bir daha yapmayacaklarına yemin

[737] Ramstedt'tenakt. Aydemir, 2014: 44.
[738] Stachowski'denakt. Aydemir, 2014: 45.
[739] Aydemir, 2014: 43.
[740] Esin, 2001: 45.
[741] Esin, 2001: 45.

ediyorlardı[742].” Nevâyî'nin beyitlerinde yada taşı ile yapılan büyüsel inanç izleri, farklı bakış açıları ve klasik divan şiirinin imgelemleriyle yorumlanmaktadır:

Yada taşıġa ḳan yitkeç yaġın yaġḳan dik ay sāḳī
Yaġar yamġur dik eşkim çün bolur laʿling şarāb-ı ālūd (GS:112)

Seyller kim töker közüm yaşı
Sayınıng taşıdur **yedā taşı** (BV:432)

Ḳatıḳ könglüngdin aḳtı ḫalḳ yaşı
Ki yamġur bāʿiṡdür **cada taşı** (FK:725)

Yada taşı ile yapılan büyüsel inançta Nevâyî'nin kuraklık olmaması ve bereketin yaşanılan topraklarda bereket saçması için bir nevi yağmur yağdırma duası gibi bir niteliğe yer verilir. Abdülkadir İnan çalışmasında, yada taşı inancı için "eski Türklerin inanışlarına göre yada taşını elde eden adam, bu taş ile istediği zaman yağmur yağdırır, fırtına yapar, isterse yağmur ve fırtınayı dindirebilir[743]" şeklinde açıklamaktadır. Emel Esin'in de (2001) değindiği gibi Mani dinîne mensup Türkler, yılan kurban ederek yağmur yağdırma geleneğini sürdürürken zamanla değişime uğrayan inançların farklı yorumlanarak başka bir açıdan yaklaştığına Nevâyî'nin beyitlerinde rastlanılmaktadır. İbrahim Dilek "*Türk Mitoloji Sözlüğü*"nde, Altay Türklerinde "*cada taşı*" için "Hava koşullarını değiştirme gücünün olduğuna inanılan taş. *Cada*nın, yağışın ve gökyüzünün ruhu ve iyeli olduğuna inanılır[744]." şeklinde açıklamaktadır.

Dilek sözlüğünde, Kazakların yada taşına "*jadıtas*" dediklerini ve "Aynı zamanda *cay tası* da denilen, hayvanların karnı ya da safra kesesinde bulunduğuna, yağmur yağdırma, rüzgar estirme, şimşek çaktırma gibi hava olaylarını gerçekleştirip değiştireceğine inanılan taşın adı[745]." taşın Kazaklardaki halk inanışındaki varlığına değinmektedir. Diğer bir büyüsel inancın izlerine Nevâyî'nin BV adlı divanındaki beyitinde geçen yılan arbağı adlı büyüsel bir inancın ifadesinden anlaşılmaktadır:
Zülfi sevdāsıda bilmesler Nevāyī nüktesin
Kim cünūn güftārıdur yahūd **yılanıng arbaġı** (BV:428)

[742] Esin, 2001:117.
[743] İnan, 2017:202-203.
[744] Dilek, 2021:195.
[745] Dilek, 2021:427.

"Arbaġ" sözcüğü için kelime kökünün "arba" Kumuk Türkçesinde "atalar kültüyle ilgili bir ruhun adı[746]" olarak söylenebilir. Yılan arbağı için Abdülkadir İnan, çalışmasında arbaġ sözcüğünün karşılığını "büyü" olarak tanımlayıp Kaşgarlı Mahmud'un DLT adlı eserinden aktararak açıklamaktadır: "arva afsunlamak, "kam arvaş arvadı" şaman afsunladı (büyü yaptı) (DLT/I,283)[747]." Sonrasında İnan, yılan arbağı hakkında bilgilerine şu şekilde yer vermektedir: "Büyüleme anlamına gelen sihrî bir terimdir. Kıpçak grubu Türk boylarında "arbav", Orta Asya Türk lehçelerinde arbağ denir. Ali Şir Nevâyî bir şiirinde yılan arbağı deyimini kullanmıştır. Yılan arbağı Türk uluslarında çok yaygın bir folklor maddesi teşkil ediyor. Ali Şir Nevâyî'nin şiirindeki arbağ kelimesini Abuşka sözlüğü yazarı şöyle açıklıyor: yılanı ininden çıkarmak yahut zehrini gidermek için okunan afsundur[748]."

Abdülkadir İnan çalışmasında, Başkurtlar'ın inanç izlerinde bu büyüsel inancın varlığına değinmektedir. Başkurtlarda "arbaġ" için İbrahim Dilek sözlüğünde, "Sihirli güç, büyülü söz. Özellikle yılan sokmalarında söylenen büyülü sözler[749]" olarak ifade etmektedir. Diğer Türk halklarında "arbaġ" inancı, Özbeklerde "arbaguvçi[750]", yılan sokmalarını iyileştirme gücüne sahip olan bir kişi; Kırgızlarda "arbak[751]", atalar ruhu olarak tanımlanan ve ölmüş ataların hem yaşayan insanlara korku hem de yaşayan insanların saygu duymasına ilişkin bir mitsel inanç; Kazaklarda da "arbav[752]" ise hastaların iyileşmesi için söylenilen büyülü sözler bütünü şeklinde tanıklanan bu mitsel inancın Nevâyî'nin beyitinde tekrardan vücut bulmuştur.

Türklerin İslâmiyet'i kabul etmesinin ardından yılan hayvanına karşı bakış açısındaki olumsuz yargı biçim değiştirerek İslâmî bir bakış açısıyla karşılanmıştır. Türklerin yaratılış efsanesinde ite karşı olan olumsuz tavır yerini, Hz. Adem ile Havva'nın cennetten kovulma hadisesinde yılanın oynadığı olumsuz role bırakır. Bir inanca göre yılanların hazineleri (genc) koruduğuna dair bir efsanevî inanç söz konusudur. Nevâyî'nin beyitlerinde gözlemlenen zülf-yılan ikilisi, klasik divan şiirinin mazmunî bakış açısıyla görülmektedir. Nevâyî, yılan Türkçe kökenli hayvan adı dışında, "mār (Farsça)[753]" ve "ef'ī (Arapça)[754]" gibi yabancı kökenli karşılığı olan adlara da yer vermektedir:

[746] Dilek, 2021:88.
[747] İnan, 2017:114.
[748] İnan, 2017:116, 201.
[749] Dilek, 2021:89.
[750] Dilek, 2021:88.
[751] Dilek, 2021:88.
[752] Dilek, 2021:89.
[753] lugatim.com/s/Mar (07.08.2021:21.29).
[754] lugatim.com/s/Efi (07.08.2021:21.30).

Köngüller nālesi **zülfüng kemendin** nā-gehān körgeç
İrür andaķ ki ***ķuşlar ķıçķırışķaylar yılan körgeç** (GS:98)

Ķadıng servide dur könglüm ķuşı veh sünbülüng irmes
Kim ***ol serv üzre ķuş ķaşdıġa çırmaşķan yılan** dur ol (GS: 298)

Nevāyī'yā irür artuķ bu yimek içmekdin
Yılan *itini yiben zehrin eylemek āşām (GS: 528)

Saçıng ķullābıdın zaḫm oldı könglüm niʿaceb ölsem
Taʿaccüb ķılsa bolmas ger kişi ölse **yılan tişlep** (GS: 58)

Yılan kibi niʿaceb **genc asraġan kişining**
Hemīşe kāmıda ger zehr irür tenide şikenc (GS: 94)

Dünyā ʿarūsı **zülfini** tutķan ni āgeh faķrdın
Genc istemes ol kim **yılan** tutmak bile ḫursend irür (GS: 126)

İgrilikler ise **zülfüng ḥarekātı** niʿaceb
Kim **yılannı ḥareket ķılġanıda** körmiş tüz (GS: 184)

Könglüm otın dime kim tartar **zebāne zülfidin**
Kim **ol efʿī til çıķarmaġlıġnı** āyīn eylemiş (GS: 210)

Sünbülüng efʿīsidin zaḫmī yimiş gūyā taraġ
Yoķsa nivçün ʿārıżın baştın ayaķ çīn eylemiş (GS: 211)

Saçıng sevdāsıdın aytur perīşān sözlerim bar dur
Füsun-ger şanʿat eylerdi **yılanġa ķılġan efsūn dik** (GS: 268)

İlik **zülfüngġa** iltür ārzūdın yāve aytur min
Birev dik kim **yılan tutmaķ** üçün aġzıda dur **efsūn** (GS: 340)

Ni vīrānda iski ṭınābı bilip
Yılan saġınıp **genç-i daʿvā ḳılıp** (GS:513)

Ṣadaġı cānibi kim ilgige sinān tutmış
Yüz oḳ yılanı vü ***bir ḳātil ejdehāġa** baḳıng (NŞ:357)

Zülfüng allında füsūn-ger közlering her gūşedin
Gūyī **ol müşgīn yılan** ḳaydıġa eylerler füsūn (NŞ:439)

Żaʿfım andaḳ ki bozuġ içre henüz olmay **mār**
Öyige südrep ü yoḳ minde ḳutulmaḳ imkān (NŞ:443)

Yılan efsūn ḳılurdın bend olur **zülfüng** ni vāḳiʿdür
Ki ḳılmış yüz köngülni bende ẓāhir eylemey **efsūn** (NŞ:456)

Yana zülfüng bozuġluġ saldı könglüm ḫān u mānında
Yılan andaḳ ki salġay ***ḳuzġalan ḳuş āşiyānında** (NŞ:530)

Saçıng efʿīleridin yoḳ közünge hīç gezend
Siḥr ile tā bu **yılanlarġa** ni **efsūn** ḳıldı (NŞ:620)

Tenimdür **ḥalḳa zülfi dalı yanglıġ** derd ḳāfında
Yılan dik tolġanıp her laḥẓa bir ḫārā şikāfında (BV:400)

Saçıng ḳullābıdın zaḫm oldı könglüm ni ʿaceb ölsem
Taʿaacüb ḳılsa bolmas ger **kişi ölse yılan tişlep** (FK:52)

Sünbül-i pür-tābıġa cān riştesin çırmay disem
Her dem ıẓhār-ı ḥicāb iylep **yılan dik tolġanur** (FK:155)

Ol perī yüz dīv ılandur gerçi kirgeç könglüme
Reşkdin biʾllāh melāyik yādı ġayret kiltürür (FK:174)

Zülfi hicrānıda mundaḳ ki tenim her sarı sançar
Reglerim cism ara ḳatlimġa meger **niçe yılandur** (FK:197)

Saç baġıngdın çıḳḳan āyā sünbül-i pür-çīn müdür
Yā **tirisin salġan ikki efʿī-i müşkīn** müdür (FK:198)

Ḳan yaşım içre tenim tolġanġanın neẓẓāre ḳıl
Lāle-zār içre yılan ger körmeding ot üzre ḳıl (FK:369)

Cām-ı Cemning rāḥı **Efrīdun yılanı zehridür**
İy köngül özni sifāl-i faḳr ile ḫursend ḳıl (FK:374)

Yılan taḥarrükin ***er ḳuş** tutarda körmey-sin
Köngül alur çaġı kör bend-i zülfi pīç ü ḫamın (FK:435)

<u>Zülf ü sīmīn cisming</u> **efʿī genc-i Ḳārūn üstine**
Genc üze sāḥir közüng **efʿīġa efsūn üstine**
Derd-i ʿışḳıng ol ki ḳoydı cān-ı maḥzūn üstine
Didi körgeç ʿārıżıng ol ḳadd-i mevzūn üstine
İy ḳading ṭūbī vü cennet ḫadd-i gül-gūn üstine
Körmedi devrān sining dik ay gerdūn üstine (FK:640)

3.3.6.2. Efsanevî Sürüngen: Ejderhā

Nevâyî’nin beyitlerinde yer alan efsanevî hayvanlardan biridir. Türk kültüründe ve diğer yabancı kültürlerde ejderhâ üzerine birçok mitik görüş mevcuttur. Türk mitolojisinde ejderhâ kozmik bir hayvan figürüydü. Ejder hayvan adı Oniki Hayvanlı Türk Takviminde yer alan hayvan adlarından biridir. Emel Esin (2001) çalışmasında, ejderhânın “Türk kozmolojisinde zaman çarkını çeviren evrene (ejder)[755]” benzetildiğini ifade etmektedir[756].

Türk kozmolojisinde ejder tasavvurunun mevsimlerin döngüsüne göre şekillendiğini belirten Emel Esin (2001) şu açıklamalarla bu tasavvuru tamamlamaktadır: “Somutlaştırılmış

---

[755] Esin, 2001: 155 deki çalışmasında, “zaman çarkını çeviren ejder” tasavvuruna dair izlerin, Yusuf Has Hacib’in Kutadgu Bilig adlı eserinde rastlanıldığına ilişkin şu bilgileri aktarmaktadır: “Kök Türk kağanlarına kut veren gök, Kutadgu Bilig’de, felek çarkını çeviren evren (ejder) yönünü almaktadır: “Bolu birdi evren, ilig birdi taht (Evren oluverdi, ilig payesi ve taht verdi).
[756] Esin, 2001: 74.

tezahürüyle ejder, kışın yer-sunun derinliklerinde yaşayan, baharda ise kanatlanıp uçan, böylece hem yer-su hem gök ilkelerine bağlı bir efsanevî ruh[757] olarak düşünülüyordu[758]."

Türklerin İslâmiyet'i kabul etmesinin ardından gelişen sosyal ve kültürel değişimlerin etkisiyle 13.yüzyıldan itibaren Fars kültür dairesine girerek Farsî bir bakış açısıyla Türk aydınların birçoğu bu yaklaşımı sergilemişti. Ejderhâ hayvanının Türk kültüründeki bakış açısından Fars kültürünün mitik bakış açısıyla birlikte evrim geçirdiği söylenmektedir. Ahmet Talat Onay, sözlüğünde (2016) Farsların ejdere olan bakış açıları ve tasavvurları için şu cümleleri nakletmektedir: "Acemler, kanatlı, dört ayaklı ve yedi başlı bir mahlûk olduğunu tahayyül ederler[759]."

Ejderhâ hayvan adının Türk kültüründe ve Fars kültüründe tasavvurları açısından hemen hemen birbirlerine yakın bir izlenim içerisinde olduğu söylenmektedir. Ejderhâ adı Farsça kökenli bir hayvan adı olup "büyük yılan[760]" manasındadır. Nevâyî'nin beyitlerinde de bu Farsça kökenli hayvan adı görülmektedir. Nevâyî'nin ejderhâ hayvanına karşı bakış açısının iki türlü olduğu söylenebilir. Ejderhā-maḥzen-vīrāne üçlemesi biçiminde, hayvan adı mekân ilişkisi (ejderha öyi/ ejderha meskeni) çerçevesinde kurgulanmaktadır. İnine saklanıp maḥzenlerde yaşayan veya viranelerde dolaşan bir hayvan tipi çizerken eski Türk kozmik bakış açısıyla harmanlanmış olduğu düşünülmektedir. Nitekim Türk kozmolojisindeki ejder/ kış döngüsü/ yer tasavvuru ile Ejderhā-maḥzen-vīrāne üçlemesi ile bağdaşan bir anlatım kurulmaktadır. Ardından bu tasavvur ile birlikte klasik divan şiir anlayışı da devreye girerek farklı bir anlatımla yer almaktadır.

Nevâyî'nin beyitlerinde ejderhâ karşılaştırmalı bir anlatım yoluyla da aktarılmıştır. Funda Toprak makalesinde, mūr-ejderha hayvan adlarına Nevâyî'nin beyitlerinde fizikî niteliği bakımından yaklaşıldığını şu şekilde ifade etmektedir: "karınca ve ejderha küçüklük, acizlik ve büyüklük, güçlülük zıtlığını anlatmak için Çağatay şiirinde kullanılmaktadır[761]." Nevâyî'nin bu iki yaklaşımla yer alan beyitleri dışında, farklı imgelemler yoluyla ele alınan beyitleri de yer almaktadır:

Barġalı ol ḥüsn genci ġam bozuġ könglümde dur
Ejdehā öyi bizing vīrāne boldı ʿāḳıbet (GS: 81)

---

757 De- Visser'denakt. Esin, 2001: 76-9.
758 Esin, 2001: 82.
759 Kurnaz, 2016:152.
760 Efe, 2017: 384.
761 Toprak, 2013:111.

Şecāʿat birle kirmek külbe-i faḳr içre bolmas kim
Bu vīrānnı ḳıla almas vaṭan **her ejdehā güstāḫ** (GS: 105)

Miḥnet otıdın yaruḳ tur her ṭaraf kāşānemiz
Boldı gūyā **ejdehā kāmı** bizing vīrānemiz (GS:180)

ʿIşḳ naḳdı dāġ-ı ġam kirmiş Nevāyī könglige
Veh ki bir dem **ejdehādın** ḫālī irmes maḫzenim (GS: 322)

Felek ḥaḳīḳati fikride köydi irse ni tang
Ki **ejdehā-yı demānnıng** demide dur könglüm (GS: 324)

ʿAḳl ḳaçtı könglüm içre sākin olġaç derd-i ʿışḳ
***Mūr menzil-gāhı** irmes **ejdehālar meskeni** (GS: 459)

Ḳatlim itmesler ġam u derding belā taḥḳīrdin
***Mūr ḳatlin ejdehā-küşler** ḳaçan eyler pesend (NŞ:116)

Tīre şāmım içre kim berḳ-i belālar çaḳılur
Her nefes **ʿışḳ ejdehāsı aġzıdın** ot saçılur (NŞ:138)

Ger zebūn bolsam ʿaceb irmes ki tüşse ʿışḳ ara
Ejdehālar ḫāk-sār olmak ṭarīḳın örgenür (NŞ:139)

Özüng firāḳ tüni berḳıdın nitip köymey
Ki **ejdehā** cisim üstiġa şuʿle-efgendür (NŞ:154)

Zülf ü ruḫsārıng ġamı ni tang bozuġ könglüm ara
Ejdehā ger bolsa vīrān içre maḫzen hem bolur (NŞ:170)

Siḥr ile ol köz ḳılıp zülfi kemendin **ejdehā**[762]
Bozdı ʿālem ḫalḳın u bes eylemes cādū henüz (NŞ:219)

---

[762] "Yılan" maddesindeki beyitlerde görülen "zülf-yılan" ilişkisi, "zülf-ejdehā" biçiminde de benzer bir durum söz konusu olmaktadır.

Ot saçar ʿışḳıng hirāsān bolsa könglüm yoḳ ʿaceb
Ejdehādın tang imestür ***mūrġa** bolmaḳ hirās (NŞ:230)

***ʿIşḳ deşti mūrıdın** eyler hezīmet **ejdehā**
Ejdehā birle niçük ki ***mūr** ite almaş meṣāf (NŞ:302)

ʿĀşıḳ olġan ejdehā bolsa zebūn olmaḳ kirek
Cevr tartıp ***ʿışḳ kūyi mūrnıng īżāʿsıdın** (NŞ:467)

Saçaġın urġan mudur sīmīn tining devrinde pīç
Yoḳsa **ḥüsnüng genciġa çırmaşḳan ejder mü** ikin (NŞ:475)[763]

Yoḳ ki tīġin tökti ḳanım belki çikti dem bile
Ol iki ejder ki körsetmiş ḳılınçın balçaġı (NŞ:580)

Ni ʿaceb ḳan tökse tīġıng kim anıng āşāmıġa
Aġzın açḳan ikki ejder ẓāhir itmiş balçaġı (NŞ:587)

Şāhnı ejdehāġa nisbet ḳılıptur kim genc ümidi hem andın bar ve renc bīmi hem

Cihān genciġa şāh irür **ejdehā**
Ki otlar saçar ḳahrı hengāmıda
Anıng kāmı birle tirilmek irür
Maʿāş eylemek **ejdehā kāmıda** (NŞ:679/680)

Ḳılıç baġı biling ***ḳuçḳan ḥaseddin**
Közümge **ejderīdür** şekl-i ḳullāb (BV:34)

ʿIşḳ vādīsidin ayru kim irür ***mūr ejdehā**
Körmedük şeh kim gedā allında şey'li'llāhı bar (BV:109)

---

763 "Yılan" maddesinde ele alınan "yılan-hazine(genc)" ilişkisi, "ejdehā-hazine(genc)" biçiminde de aynı durum söz konusudur.

Ni ʿayb ʿışḳda bu ***mūr-ı mübtelā** ʿāciz
Ki ʿışḳ eger bu durur bolġay **ejdehā** ʿāciz (BV:157)

ʿAcab kör ʿışḳ ara kim ***mūr** iterge **ejdehālarnı**
Füsūndın ***mūr-ı ḫaṭlar** ḳaydı <u>zülfin</u> **ejdehā** ḳılmış (BV:199)

Ejderīdür ḥalḳa urġan pīse kevkeb ḫālidin
Cüz ecel zehrini kām andın tapa almas meẕāḳ (BV:241)

Ol biridin rūḥ-perver taptı enfāsın Mesīḥ
Bu birisidin ʿaṣāsın **ejdehā** kördi Kelīm (BV:297)

Ni mühlik <u>vādi</u> irmiş <u>Kaʿbe-i maḳsad beyābānı</u>
Ki **üni *mūrıdın** bar **ejdehālarġa** ḫaṭar her yan (BV:367)

ʿAcab mühlik imes mü <u>ʿışḳ deşti</u> ey müsülmānlar
Ki ***bir mūrıġa** her kün ṭuʿme **ikki ejdehā** boldı (BV:445)

<u>Zülfidin</u> tang yoḳ Kelīmu'l-lāh dik iste **ejdehā**
Kim yed-i beyżādın iyleptür nümü-dār ilgini (BV:451)

Tā buzuġ könglüm ara <u>zülfüng ḫayāli</u> aylanur
Ejdehāyīdür ki bir <u>vīrāne</u> içre tolġanur (FK:143)

Künc-i ʿişretdür ʿarūs-ı dehr vaṣlı āh kim
<u>ʿAnberīn zülfidin</u> özge **ejdehāsı** yoḳ anıng (FK:335)

Ejdehālar <u>ʿışḳ deştide</u> kirerdindür zebūn
Ot tutaşıptur bu vādī içre yanġıl iy köngül (FK:363)

Buzuġ köngül ara ʿışḳıng çu kirdi ḳaçtı ḫıred
Bu ejdehānı körüp ***būm** ḳoydı öz vaṭanın (FK:436)

Zülfi ḳanlıġ peykerimni çikti pīç ü ḫam bile
Ol ṣıfat kim tartḳay **ejder** birevni dem bile (FK:520)

Yitişse yār raḳībi mini çiker söz ile
Ni gencdür ki yutar **ejdehāsı** dem birle (FK:544)

Renc-keş bol çunki tartar ***çuġd** vīrān içre renc
Ejdehādın bīmi yoḳ ammā irür ümmīd-i genc (FK:721)

3.3.6.3. Būḳalemūn

Nevâyî'nin beyitlerinde geçen sürüngen grubu hayvanlardan biridir. Būḳalemūn hayvan adı alıntı bir kelime olup kökeni Farsçadır[764]. Būkalemūn hayvan adının Türklerce kullanılagelen fakat alıntı bir kelime olduğu konusuna Galip Güner makalesinde değinmiştir. Güner makalesinde, DLT'de geçen ajlan sözcüğüne "bukalemun, kertenkele" karşılığı verilmekle birlikte bu sözcüğün 11.yüzyılda Oğuzlarca kullanıldığını aktarmaktadır[765].

Güner, makalesinde, ajlaŋ sözcüğünün İranî bir alıntı olduğunu Clauson'dan aktararak, efsanevî yaratık ya da hükümdar olarak düşünülen Dahhâk sözcüğü ile bir bağ kurmaktadır. Güner, sözcüğün Avesta metinlerindeki Aži Dahâka olan insan vücutlu ejder ya da ejder görünümlü bir insan olarak[766] atfedildiğini belirtmektedir. Güner, ejdehâ hayvan adını da ajlaŋ ve Aži Dahâka gibi sözcüklerin köküne Türkçe olarak yer alan +laŋ ekiyle birlikte bağlamaktadır:

> Tabii ki bizi burada ajlaŋ kelimesini aydınlatabilmek için Dahhâk'in en eski biçimi olan Aži Dahâka ilgilendiriyor. Eldeki verilerden anlaşılacağı üzerine Aži Dahâka bir birleşik kelimedir. Bu yapı zamanla Yeni Farsçada hem fonetik hem de semantik bir değişim geçirerek ajdahâ "ejderha" kelimesini ortaya çıkarmıştır (Sanskritçe áhi, "yılan" > Avesta Aži "yılan" + Dahâka "insan" > Yeni Farsça ajdahâ). Bu bağlamda Dîvânu Lugâti't-Türk'te geçen ajlaŋ kelimesinin kökü Yeni Farsça aj "yılan" olmalıdır ve bu kelime Türkçeye geçerek "sürüngen, bukalemun" anlamını kazanmıştır diyebiliriz. +laŋ eki ise Eski Türkçede hayvan adları türetmede kullanılan +lan'ın bir türevi olmalıdır (krş. arslan, baklan, bulan, burslan, kaplan, kulan, sırtlan[767].

Güner'in makalesinde, sözcüğün tarihî ve modern Türk lehçelerinde kullanılmadığı, sadece tek bir örnek olarak (hapax legomenon)[768] yer aldığına da değinilmektedir. Ajlaŋ sözcüğünün sözcüğü bütün Türk dili devirlerindeki metinlerde rastlanılmasa dahi Türkçe

[764] Efe, 2017: 382.
[765] Güner, 2015: 40.
[766] Güner, 2015: 42.
[767] Güner, 2015: 43.
[768] Güner, 2015: 40.

hayvan adları içinde varlığı bilinen bir ad durumundadır. Nevâyî'nin beyitlerinde būḳalemūn, hayvanî özelliklerinden hareketle her duruma karşın farklı bir renk çizgi belirlemesinden ötürü metaforik açıdan kullanılmıştır:

Cihān-ı būḳalemūn içre tüşmiş ilge güdāz
Meger ki ṭāsıġa ot yaḳdı çarḫ-ı şuʿbede-bāz (GS: 171)

Nevâyî'nin bu beyitinde, būḳalemūn hayvan adı ile cihan sözcüğü arasında metaforik bir bağ kurularak, dünyanın hali tıpkı bir bukalemun hayvanı gibi sürekli biçim değiştiren bir olgu olarak verilmektedir. Aşağıda yer verilecek olan beyitlerin de, bu tarz bir metaforik bağlamla ele alındığı görülmektedir "felek-būḳalemūn", "sifle/ dūn-būḳalemūn":

Bī-vefādur **felek-i būḳalemūn**
Sāz u āhengige yoḳ bir ḳānūn (FK:658)

Sifle-i dūnnıng būḳalemūn kim nümü-dārı irür gūn-ā-gūn
Dü rengāne söz sifle-i naḥs dip
Ḳılur Türk ü Hindūġa ẓāhir nifāḳ
Bi-ʿaynih anıng dik ki sıçḳay *cibin
Aḳ üzre ḳara vü ḳara üzre aḳ (FK: 711/706)

3.3.6.4. Neheng

Nevâyî'nin beyitlerinde tespit edilen timsah hayvan adının Farsça kökenli karşılığı[769] olan "neheng" hem gerçekçi bir anlatımla hem de hayalî imgelemler vasıtasıyla birleştirilerek beyitlerde farklı bir anlatımla sunulmaktadır. "ʿIşḳ hecrining nehengi (NŞ: 472); neheng ağzı (NŞ:661/ 673) ve mest neheng (FK: 654)." ifadeleriyle Nevâyî, neheng ile aşkı insanı yiyip bitiren bir canavar olarak metaforlaştırmıştır:

ʿIşḳ hecrining nehengi dise bolġay nige kim
Eşk deryāsın çikip gerdūnġa min ol suda-min (NŞ:472)

[769] Efe, 2017:388.

Ḥukemā ḳavlı tercemesi şāhnıng deryāġa müşābehetide vü nefʿu żararıda

Ḥikmet ehli şāhnı deryāġa teşbih ittiler
Kim hem andın köp ziyānlar ilge hem köp sūd irür

Geh tapar ġavvāṣ bir sāʿatde yüz dürr-i semīn
Geh **neheng aġzıda** yüz ḥasret bile nā-būd irür (NŞ:661/673)

Mey-kede baḥrıdaġı **mest neheng**
Ḫān-ḳāh içre ni tapḳay cüz ḫāk (FK:654)

3.3.7. Nevâyî'nin Dört Türkçe Divanında Yer Alan Omurgasız Hayvanlar

3.3.7.1. Eklem Bacaklılar

3.3.7.1.1. Mūr

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan eklem bacaklı hayvan grubundan biri mūrdur. Bu hayvan adı Farsça alıntı bir hayvan adı[770] olup, tarihî Türk lehçelerinde görülen karşılığını Kürşat Efe makalesinde DLT'den ve Eski Türkçenin Grameri adlı kaynaklardan aktararak yer vermektedir: "karınça~karınçak (DLT III: 375; karınça DLT-I 501-25; karınçak, kumursga (ETG, s.284)[771]."

Beyitlerde "Pīl/fil" ve ejderhâ bölümlerindeki karşılaştırmalı bir anlatımın mūr hayvanı ile başka hayvan adlarında da (it, cibin, şîr gibi) sağlandığı görülmektedir. Diğer bir açıdan bu hayvan adı karşılaştırmalı anlatımın dışında, beyitlerde klasik divan şiirinin mazmun anlayışıyla yer almaktadır:

Şekker-i laʿli ḫayālidin ser-ā-ser **mūr** dur
Saçıda irmes tügün üzre tügün her tār ara (GS: 44)

Hecr ḫayli könglüm içre **mūr dik** eylep hücūm
Gerçi vaṣl ümmīdi yitkende ***cibin dik** butraşıp (GS: 73)

Ni yillenmekdür ay şeh **mūr ḫayli dik** çirikdin kim
Süleymān dik bu vādī içre ber-bād oldı çendīnler (GS: 141)

---

[770] Efe, 2017:388.
[771] Efe, 2018:336.

Per urup başıngġa tutma evc kim her niçe **mūr**
Kim ḳanatlanġay ḳaçan uçmaḳ anga maḳdūr irür (GS: 162)

Kūyide min żaʿfdın eyle ki her yan mini
***İt** dimeyin belki **mūr** ṭuʿme üçün südremiş (GS:218)

Ẓulm kör kim çarḫ itip ikki sipehni kīne-ver
Mūrlar ḫayli arada pāy-māl olmaḳ kirek (GS: 266)

ʿIṣyān tütüni birmeyü çihremge amān
Ol nevʿ ḳara ḳıldı ki **mūrıda** saman
Aḳ eylemekini min siyeh-rūz-ı yaman
Eyley alman ʿafv suyı birle gümān (GS: 838/562)

Ḫaṭıng sipāhı çü çıḳtı niçük ki **mūr u *melāḫ**
Dime ki ḳaçmasun erbāb-ı ʿışḳ u urma zenaḫ (NŞ:113)

Ḳurudı mezraʿ-ı şevḳum çü zahir itting ḫaṭ
Ki dāne āfetdür mezraʿ içre **mūr u *melaḫ** (NŞ:113)

ʿIşḳ ḳuvveti birle çikerem hicrānnı
Yoḳsa **bir murġa** yoḳ taġını çikmek maḳdūr (NŞ:142)
Lebingdin boldı bu mehcūr maḥẓūẓ
Anıng dik kim şekerdin **mūr** maḥẓūẓ (NŞ:284)

Ni nevʿ mūr kibi südrey özni kūyung ara
Ki **mūr südregü dik** boldı żaʿfdın bedenim (NŞ:424)[772]

ʿIşḳ vādīsi ʿaceb vādī irür kim **her mūr**
Anda ***şīr-efgen** ü her ***peşşe** irür ***pīl-efgen** (NŞ:438)

---

[772] Halk arasında benzetme unsuru olarak "karınca" için vücut bölgesindeki herhangi bir yerin uyuşmasından ötürü "karıncalanma" deyimi vardır. Bu deyime ithafen Nevâyî'nin beyitinde de böyle bir kullanım söz konusudur.

Çāklig könglüm ara ḫaṭṭıng ḫayālı ni ʿaceb
Mūr ḫaylı yir şiḳāfıda ḳılur köprek vaṭan (NŞ:445)

Ḫālin öpsem ni üçün menʿ ḳılur cānāne
Kim körüptür kişi **mūr aġzıdın** almaḳ dāne (NŞ:565)

ʿIşḳ öylerni yıḳar ʿāşıḳḳa kīn ḳılmaḳ nidür
Mūr ḫaylıġa ḳaçan ***pīl** iylemiş iẓhār küç (BV:78)

ʿIşḳ vādīsidin ayru kim irür **mūr *ejdehā**
Körmedük şeh kim gedā allında şey'li'llāhı bar (BV:109)

Köngül çākige ġam tuḫmın ḫatıng fikri tola ḳılmış
Ẕaḫīre kör ki **ḫayl-i mūr** mesken içre taşıptur (BV:115)

ʿUşşāḳ hecri çāhıdın olġan zaman ḫalāṣ
Kūyide **mūr ḫaylı** mes̱ellik yayıldılar (BV:123)

Ni ʿayb ʿışḳda bu **mūr-ı mübtelā** ʿāciz
Ki ʿışḳ eger bu durur bolġay ***ejdehā** ʿāciz (BV:157)

ʿAcab kör ʿışḳ ara kim **mūr** iterge ***ejdehālarnı**
Füsūndın **mūr-ı ḫaṭlar** ḳaydı zülfin ***ejdehā** ḳılmış (BV:199)

Deşt-i fenâ ki **mūrça** yoḳ ***şīrlerge** ṣāf
Gerçi maḫūf yir durur it ʿazm ü lā-tuḥaf (BV: 235)

Ger ***şīrdür** ki **mūrça** yoḳtur ḥisāb anga
Kim körmedi közi bu yaban gerdidin şeref (BV:235)

Boluptur żaʿfım ol yanglıġ ki bassam **mūrnı** ölmes
Velī ol cismim üzre çıḳsa derdidin çıḳar cānım (BV:303)

Tügün bir bir dimen yüz yüz müselsel zülfi tārıdın
Nişāndurlar ser-ā-ser **mūr ḫaylınıng ḳatarıdın** (BV:365)

Ni mühlik vādi irmiş Kaʿbe-i maḳṣad beyābānı
Ki **üni *mūrıdın** bar ***ejdehālarġa** ḫaṭar her yan (BV:367)

Köngülni ḫayl-ı ġamıng ḳıldı yol ʿubūr bile
Niçük ki **mūr ṣafı** yol yasar mürūr bile (BV:412)

Ḫaṭṭıng ḫayāli könglüm ara ḳıldı yüz töşük
Bu nevʿ irür buzuġda **mūr meskeni** (BV:433)

ʿAcab mühlik imes mü ʿışk deşti ey müsülmānlar
Ki **bir mūrıġa** her kün ṭuʿme ***ikki ejdehā** boldı (BV:445)

Her birige yüz tümen yatḳan ölük bolġay naṣīb
Yüz tümen ming mūrnıng gerdūn ayırsa ḳısmetin (BV:491)

Sevād-ı ḫāli anıng laʿl-i rūḥ-perver ara
Meger ki **mūrçe** nıṣfı üzüldi şekker ara (FK:26)

Ḫāli şevḳı biledür tende köngül ḳoymış-min
Mūrnı dāne ḫayāli bile ḫursend ḳılıp (FK:59)

Żaʿf körgil kim tenimni iltiben iylerge ḳūt
Mūr südrer tārı birle rüşt baġlap *ʿ**ankebūt** (FK:89)

Tişildi ḫaste köngül ʿışḳ tīġı itkeç zūr
Kirer anga **kara ḳaygu sipāhı** iyle ki **mūr** (FK:144)

Könglüme yoḳ çāre örtenmekdin özge ʿışḳ ara
Ġayr köymek **mūrnıng** ot içre ni **tedbīri** bar (FK:186)

Manga siyāset-i hecr içre bir şerer besdür
Ki **mūr** örtegeli irmes iḥtiyāc tamuḳ (FK:305)

ʿIşḳ ara köysem külümni luṭf itip yā ẕü'l-minen
Ḫayl-ı mūrı ḳıl kim ol kūy içre ḳılġaylar vaṭan (FK:434)

Köngül ki **ġam sipehin** kördi çikti şuʿle-i āh
Birev kibi ki tiker **mūr ḫaylıġa** ʿalemin (FK:435)

Viṣal ḳayda vü min ḳayda sāḳiyā mey tut
Ki **mūr seyri** imes çerḫ-i zer-nigārġaça (FK:554)

İki nevʿ ġālib ḫaṣm ölümtük **mūr ḳatliġa**
Çu cāzim bolsalar heyhat **miskīn mūrnıng cānı** (FK:607)

Min andaḳ **mūrdur-min** kim ayaḳ astıda ḳalmış-min
Köngül mülkini buzġanda sipāh-ı ʿışḳ ṭuġyānı (FK:607)

Çu tofraġ içre boldı mużmaḥil **mūr** żaʿīf olmas
Anı tapmaḳ u ger tapılsa kim tapḳay Mesīḥānı (FK:608)

Mūr ayaġ astıda ölgendin ḳaçan tapḳay vuḳūf
***Arslan** kim kökke çırmaşḳay ġırīv-i şevketi (FK:623)

Ḳuvvet içre anga ***on pīlçe zūr**
Ḫāk-veşlıġ ara **yüz** ança ki **mūr** (FK:686)

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan mūr adında, diğer hayvan adlarında olduğu gibi farklı mekân adları vasıtasıyla bir mekân metaforu yaratılmıştır ("Kūy" GS 218, NŞ 424, BV 123, FK 434; "mezraʿ-ı şevḳ" NŞ 113; "ʿışḳ vādisi" NŞ 438, BV 109; "ʿışḳ öylerni" BV 78; "ʿışḳ deşti" BV 445; "deşt-i fenā" BV 235; "mühlik vadi" ve "Kaʿbe-i maḳṣad beyābānı" (ejdehā ile) BV 367).

Mūr hayvan adının, birtakım beyitlerde farklı benzetmeler yoluyla yer aldığı görülür: "mūr aġzı" (NŞ 565); "mūr-ı mübtelā" (BV 157); "mūr-ı ḫaṭlar" (BV 199); "mūr ṣafı" (BV

412); "mūr meskeni" (BV 433); "yüz tümen ming mūrnıng ḳısmetin" (sayı adı ile) (BV 491); "ḳara ḳaygu sipāhı-mūr" (FK 144); "mūrnıng tedbīri" (FK 186); "mūr seyri" (FK 554); "mūr ḳatli" ve "miskīn mūrnıng cānı" (FK 607); "yüz mūr" (FK 686). Nevâyî'nin diğer beyitlerinde de görüldüğü gibi kendisiyle özdeşim kurduğu hayvan adlarından biri de mūrdur: "Min andaḳ mūrdur-min kim ayaḳ astıda ḳalmış-min (FK 607)."

3.3.7.1.2. Peşşe/Singek/Meges/Cibin

Nevâyî'nin beyitlerinde sinek hayvan adının dört farklı kökenle yer aldığı görülmektedir. Beyitlerde Türkçe hayvan adı olarak singek biçimi DLT'de (DLT/II 13-23, 352-7; DLT/III 100-18, 367-3, 367-9) yer almaktadır. Çağatay Türkçesinde de DLT'deki şekliyle görülmektedir. Nevâyî'nin beyitlerinde bir diğer sinek hayvan adı ise cibindir. Cibin, Niyazi'nin Abuşka Lügati'nde "cibin [< çīpın[773]]: sinek; Magas maʿnāsınadur, ki Ferhad u Şīrīn'de Şīrīn'üŋ Ferhād'a gönderdiği nāmede gelür (XLV, 413, 26)[774]" şeklinde Nevâyî'nin bu mesnevi eserinden örnekle açıklanmaktadır.

Nevâyî'nin sinek ya da sivrisinek hayvan adına karşılık gelen iki Farsça kökenli meges/ mekes ve peşşe[775] adlarına yer vermesi, onun Türkçe- Farsça karşılaştırmasındaki temel fikrinin bir örneği olarak düşünülmektedir. Nevâyî'nin beyitlerinde, sinek hayvan adı için iki Farsça kökenli hayvan adını ve iki Türkçe kökenli hayvan adının varlığına divanında yer vermesinde bu fikrin olduğu söylenebilinir. Nitekim Nevâyî, Muḥâkemetü'l-Luġateyn'de Türk dilini, Fars diliyle karşılaştırırken hem söz varlığı açısından hem de dil bilgisi açısından karşılaştırarak, verilen örnekler vasıtasıyla iki dilin eşit ve üstün taraflarını belirlemeye çalışır. Bu hayvan adlarını da Nevâyî Türkçe singek, cibin hayvan adlarını Farsça meges/mekes, peşşe adları karşısında eşit konumda kullanarak Türkçedeki hayvan adları çeşitliliğinin Farsçadaki hayvan adları çeşitliliğinden aşağı olmadığı hatta eşit olduğunu göstermektedir.

Nevâyî'nin diğer hayvan adlarında da izlediği bir yöntem olan karşılaştırmalı anlatım yolunu bu hayvan adı için de kullanmıştır. Sinek beyitlerde, bazı hayvan adlarıyla karşılaştırmalı bir anlatım içinde her durum karşısında, acı, tatlı ve yara demeden türlü şeylere konan bir hayvan olarak da tasvir edilmektedir:

Çün **peşşe** ʿāciz oldı ki yüz minçe ḳurbı bar
Heyhāt ger yiterni min itsem gümān sanga (GS: 31)

---

[773]Doerfer, Tuna, Ramstedt'tenakt. Kaçalin, 2011: 919. Mustafa Kaçalin, bu hayvan adının Sümerce ile ilişkili olduğuna dair dipnot kaynakçasında yer vermektedir: Kaçalin, bu hayvan adı için Altay dillerinden örneklemler sunmaktadır: "Kore. çēbi "kırlangıç", Tung. çipiçe "küçük kuş", Mançu. çibin "kırlangıç".
[774] Kaçalin, 2011: 522, 919.
[775] Efe, 2017:388.

İẓhār-ı ʿacz iterde cenābıngda bir durur
Nīşi sınuḳ *singek bile pīli demān sanga (GS: 31)

Bu ṭurfa ki defʿini yarım *peşşeġa ḳoydung
Her pīl-nihādī ki sanga ḳıldı tekebbür (GS: 123)

Pīl olsa sining ḫaṣmıng diseng ki żarar tapmay
*Bir peşşeġa ʿālemde yitkürme żarar hergiz (GS: 178)

Ḳoy tuvānālıġ sözin yād it ecel ḫārın ki pīl
*Peşşeler nīşi ḳaşında nā-tuvānī bīş imes (GS: 188)

Mey tilfining her peşşesi *pīli durur ḫorṭūmluġ
Defʿ itkeli deyr ehliġa ger çikse derd ü ġam sipeh (GS: 423)

Ḳahrıng yoḳ iter ḫalḳnı kim turġalı bolmas
Ṣarṣar yolıda peşşe gürūhıġa tehevvvür (GS: 123)

Tār-ı ümmīd ara ḥarīṣni bil
*Rişte-i ʿankebūt içinde meges (GS: 198)

Köz kötermen ol ḳuyaştın ger közüm ḳılmaḳḳa rīş
Peşşeler yanglıġ hevā üzre çiker her ẕerre nīş (GS: 207)

Cibinni şehd niçük kim yığar tekellümdin,
Remīdelerni nefes içre rām ḳıldı ḥadīs (GS: 92)

Hecr ḫayli könglüm içre *mūr dik eylep hücūm
Gerçi vaṣl ümmīdi yitkende cibin dik butraşıp (GS: 73)

Köngül ḳuşı dur anıng zülf-i tāb-dārı bile
Cibin ki bağlıġ irür *ʿankebūt tārı bile (GS: 420)

Köngül ʿalīl ise fāriġ imes ḫavāṭırdın
Cerāḥat üzre yıġılmaḳ turur **cibinge** ḫavāṣ (GS:223)

Mini muḳayyed iter bolsang açma ḥalḳa-i zülf
Ki **peşşe** ḳaydıġa yoḳ iḥtiyāc-ı zencīri (GS: 462)

Tekellüf ehlining dünyāġa şīftelıġıda vü
dünyālikke firīftelıġıda

Tuttı zer-beft eyleben ḫiffetdin uçḳan her ṭaraf
Yoḳ ʿaceb ger bar ise dünyā metāʿı kām anga
Ol cibin kim közge altun yanglıġ işner ḫilʿati
Köpreki bil kim necāset üzre dur ārām anga (GS:525)

Yarımçuḳ peşşe nīşi bile ʿāciz ḳılur-sın
Niçük kim ***pīl yanglıġ ḳavīdür** ḫaṣm-ı bī-bāk (NŞ:321)

ʿIşk vādīsi ʿaceb vādī irür kim ***her mūr**
Anda ***şīr-efgen** ü her **peşşe** irür ***pīl-efgen** (NŞ:438)[776]

Ni hevāyīdür hevāsı ʿışḳ kim **her peşşeī**
Ṭuʿme eyler *ʿ**aḳl u taḳvā ḳāfınıng ʿanḳāsıdın** (NŞ:467)

Könglüm ol ḫāl esīri çü bolmış irür
*ʿ**Ankebūtī** ki ṣayd itmiş anı **meges** (NŞ:225)

Dime kūyidin il kitsün ki bend itmiş **çibin yanglıġ**
Ulusnı sözde laʿling nūşıdın aḳḳan şeker her yan (NŞ:460)

Ḳılur ḳayġu könglümge ol nāzenīn cemʿ
Cerāḥatḳa andaḳ ki bolġay **cibin** cemʿ (BV:222)

[776] Bu beyit, Nevâyî'nin FK (454) adlı divanında yer alan beyitle aynıdır.

Körgüzüp çun dām-ı zülf ü dāne-i ḫāl iyleben
***Bülbül ü ḳumrī** dimen kim **peşşe** tā ***ʿanḳānı** ṣayd (FK:122)

Heves lebing şekeridür **çibin dik itse hevā**
Köngüldin olmadı güm hīç bu hevā vü heves (FK:224)[777]

Cānnı ḳoymas-min **çibin dik laʿli üzre** reşkdin
Ol şeker üzre çibin ḳılsam taḫayyül ḫāl bes (FK:240)

Nevāyī yār laʿlide uçuḳtur yoḳsa yapıştı
Cibinning perridin bir pāre ḳonġan çaġda bāl üzre (FK:533)

Kūyige inse **melāyik peşşe yanglıġ reşkdin**
Āh dūdın ẓāhir iyler-min alarnı sürgeli (FK: 572)

***Sifle-i dūnnıng būḳalemūn** kim nümü-dārı irür gūn-ā-gūn

Dü rengāne söz sifle-i naḥs dip
Ḳılur Türk ü Hindūġa ẓāhir nifāḳ

Bi-ʿaynih anıng dik ki sıçḳay **cibin**
Aḳ üzre ḳara vü ḳara üzre aḳ (FK: 711/706)

3.3.7.1.3. ʿAnkebūt

Nevâyî'nin beyitlerinde tespit edilen eklem bacaklı hayvan adlarından biridir. İslâmiyet'te Hz. peygamberin Mekkeli müşriklere karşı Hira Dağı'nda Hz. Ebubekir ile birlikte onu koruyan ʿAnkebūt adlı hayvana ithafen Kur'an içerisinde geçmektedir. ʿAnkebūt[778] Arapça kökenli bir hayvan adı olarak beyitler içerisinde yer almaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinde ʿankebūt hayvan adı, klasik divan şiirinin sevgili modelinde yer alan zülflerle özdeşleşmiş ya da Nevâyî'nin cân riştesine asılmış bir vaziyette farklı imgelemler vasıtasıyla tasavvur edilmektedir:

---

[777] Nevâyî ve onun gibi klasik divan şairleri bu eklem bacaklı omurgasız hayvanlara bir "kuş" gibi tasavvur ettikleri de gözlenmektedir.
[778] Efe, 2017:381.

Ḳaşıng içre rişte-i cānımġa çırmanġan köngül
ʿ**Ankebūtī** dur ki eylep tur vaṭan miḥrāb ara (GS: 42)

Çıḳtı zülfin salġaç oḳ çāh-ı zeneḫdāndın köngül
ʿ**Ankebūt ol nev**ʿ kim tārıġa çıḳḳay yarmaşıp (GS: 73)

Tār-ı ümmīd ara ḥarīṣni bil
Rişte-i ʿ**ankebūt** içinde ***meges** (GS: 198)

***Köngül ḳuşı** dur anıng zülf-i tāb-dārı bile
*__Cibin__ ki baġlıġ irür ʿ**ankebūt** tārı bile (GS: 420)

Biling ü laʿling ḫayālātı bile könglüm irür
Ankebūtī kim anıng cān riştesidin tārı bar (NŞ: 181)

Könglüm ol ḫāl esīri çü bolmış irür
ʿ**Ankebūtī** ki ṣayd itmiş anı ***meges** (NŞ:225)

Żaʿfdın külbemde ḳopmaḳ istesem iyler meded
ʿ**Ankebūtī** rişte asḳan bolsa her dīvārda (BV:395)

Żaʿf körgil kim tenimni iltiben iylerge ḳūt
***Mūr** südrer tārı birle rüşt baġlap ʿ**ankebūt** (FK:89)

Aġzıġa kirgen sözni aytmamaḳ maʿnide kim
muʿcib-i bī-īʿtibārlıḳdur belki nigūn-sārlıḳ

Aġzınġa kirgen sözüngnüng riştesin çikme uzun
Kim bu iştin ser-nigūnluḳ yüzlenip noḳṣān kilür
Kör ki çun aġzıġa kirgen riştesiġa birdi ṭūl
ʿ**Ankebūt** ol riştedin her dem nigūn-sār asılur (FK: 718/709)

3.3.7.1.4. Zenbūr/Arı

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan hayvan adlarından biri olan zenbūr ya da arı hayvan adlarının hem Farsça kökenli[779] hem de Türkçe kökenli adları ile birlikte yer aldığı görülmektedir. Kürşat Efe makalesinde, arı hayvan adının eski Türkçe metinlerinden bilhassa Uygur Türkçesine kaynaklık eden metinler ve yapılan çalışmalar arasında, "Sir Gerard Clauson'ın EDPT adlı etimolojik sözlüğünü (196); Dieter Maue'nin Alttürkische Handschriften'ni (439,440); Saadet Çağatay'ın "Altun Yaruk'tan İki Parça" adlı çalışmasını (3-2, 20-23); Ferit Birtek'in "En Eski Türk Savları" adlı çalışmasını (54); Maitrisimit'i (161v2); Karl Röhrborn'ın "Uigurish Wörterbuch" adlı çalışmasını (180)[780]" saymaktadır. Türkçe kökenli hayvan adı, Kaşgarlı Mahmud'un DLT eserinde (DLT/I 87-21, DLT/II 329-13, DLT/III 156-7, 276-19)[781] "arı" şeklinde tanıklanmaktadır.

Arı hayvanı, dünyadaki türlü çiçeklerden aldığı polenler vasıtasıyla bal ve petek meydana getiren önemli bri hayvandır. Bu önemli hayvana kutsallık atfedilirken Kur'an-ı Kerim'deki arı ve yaptığı bal ve cennet ile olan ilişkisi de Nahl suresinde anlatılmaktadır. Bal yapan ve kutsalık atfedilen arının kıymetliliği ve değerliliği, edebiyat literatüründe farklı açılardan yaklaşılarak ele alınmaktadır. Arının bal yapma gücü ile sözün gücü arasındaki metaforik bağın derinliği Karahanlı Türkçesi metinlerinden Divan-ı Hikmet ve Atabetü'l Hakayık'da görülmektedir. Kök ve Eker, 11. ve 12. yüzyıl Türk edebiyatının bu iki eserinde arının bal yapma gücü ile birlikte sözün edebiyat ve diğer disiplinlerdeki tesirinin kökenlerinden ilki olması açısından Kur'an-ı Kerim'deki Nahl suresindeki arı-bal tasavvurunu şu şekilde aktarmaktadırlar:

> Nahl sözcük olarak bal ve arı anlamlarına gelmektedir. Nahl suresinin içeriğini ise melekler aracılığıyla gönderilen vahiyler ve Allah'ın bizlere verdiği, dünyanın varoluş zincirinde yer alan arı ve bal unsurlarının da içerisine girdiği nimetler oluşturmaktadır. Bal Kur'ân-ı Kerim'de "ʿasel" olarak da geçer. "Takva sahiplerine va'dedilmiş cennetin durumu: Orada bozulmayan bir sudan ırmaklar, tadı bozulmamış bir sütten ırmaklar, içenlere zevk veren bir şaraptan ırmaklar ve süzülmüş bir baldan ırmaklar bulunmaktadır." [Muhammed, Meâl/15].
>
> Balın nasıl yapıldığı ve şifalı yönüne işaret eden sure de Nahl suresidir. "Sonra meyvelerin hepsinden ye ve Rabbinin boyun eğdirilmiş yollarına gir. Karınlarından renkleri farklı bir içecek/bal çıkar. İnsanlar için onda bir şifa vardır. Kuşkusuz bunda tefekkürde bulunan bir toplum için elbette bir ibret vardır." [Nahl, Meâl/69] Bal cennette akan her iki ırmaktan biri, sunulan değerli bir hediye ve Peygamberlerin sevdiği, Allah'ın hükümlerinin arasında nitelik olarak bağ kurulduğu şifalı bir nimettir[782].

[779] Efe, 2017:391.
[780] Efe, 2018:336.
[781] Atalay, 2018: 32.
[782] Gazali, Gülle ve Kandemir'denakt. Eker ve Kök, 2017: 107.

Arı ve bal ile ilgili söz konusu kullanımlar tarihî Türk dilinin diğer dönemlerinde de geçmektedir. Kök ve Eker çalışmalarında, arının bal yapma gücü ile sözün gücü arasındaki derin bağın sadece Semavi dinlerin kutsal kitaplarındaki anlatımları ve Kur'an-ı Kerim'deki bahsi ile sınırlı olmayıp bu derin bağın kökenlerinin "söz" bağlamı üzerinden Türk dili tarihî ve kültürü açısından aranmasını gerektiğine değinerek Türk mitolojisinde Ak Ene ve Ülgen'in evrenin yaratılmasından önce aralarında geçen sözlü konuşmanın ardından evrenin yaratılmasındaki sözün gücüne, Köktürk Kağanlık yazıtlarından olan Kül Tigin, Bilge Kağan ve Tonyukuk yazıtlarında kağanların halkı, askerleri ve diğer rütbelerdeki kişilere hitaben bengü taşa kazdırdıkları satırlardaki sözün gücünün ağırlıklı etkisine tarihî ve kültürel olgu üzerinden yer vermektedirler[783].

Bal ile söz kavramları arasındaki metaforik bağ Ahmet Yesevî'nin Divan-ı Hikmet'inde ve Edip Ahmet Yüknekî'nin Atabetü'l-Hakâyık'ında dörtlük parçaları içerisinde görülmektedir. Karahanlı Türkçesi döneminin bu iki eserinde bal kaynak alan söz kavramı ise hedef alanı oluşturmaktadır[784]. Atabetü'l Hakayık ve Divân-ı Hikmet'ten tanıklarla bal ile söz arasında derin bir metaforik bir bağın olduğu ve bu iki kavramın birbirine bağlı bir alt/ kök metafora sahip olduklarını vurgulamaktadırlar[785]. Bu metaforun çıkarımından hareketle balı yapan ve kovanını kendi başına oluşturan arının da kıymetliliği ve kutsallığı da ortaya çıkmaktadır. Arının bu kadar üretken olması ve değerli bir maddeyi üretmesi, tatlandırmasına vesile olan da Tanrı idi[786].

15.yüzyılda Nevâyî'nin arı ile bal kavramlarının hedef alanını, 11. ve 12. yüzyıldaki Karahanlı Türkçesi eserlerindeki hedef alan olan söz kavramından çok klasik divan şiirinin sevgili ile âşık kavramları oluşturmaktadır. Nevâyî'nin beyitlerinde arıya farklı açılardan yaklaşıldığı, arının bal yapıcı özelliği ile birlikte verilecek bir şekilde kurgulandığı görülmektedir:

Laʿlidin kām almaġunça bilmedim şīrīnlikin
Berg-i gül **zenbūr kāmı** içre kirgeç bal irür (GS: 128)

Nükte dir ḥāletde tār aġzıngnı körgüzgen lebing
Gūyiyā **zenbūr nīşidin** yitişken bal irür (GS: 169)

---

[783] Eker ve Kök, 2017: 106-107.
[784] Arat, Eraslan, Yesevî Üniversitesi'ndenakt. Eker ve Kök, 2017: 108, 109,110, 111.
[785] Eker ve Kök, 2017: 111-112.
[786] Eker ve Kök, 2017:108.

Ay köngülde şehd-i laʿling ḥasretidin yüz tişük
Her tişükdür **şehd-i zenbūri öyi yanglıġ çüçük** (GS:267)

Zenbūrnıng ivi kibi könglüm tişük tişük
Laʿling ḫayāli her tişük içinde bal ikin (GS: 361)

Leb ara aġzıng çüçük til birle gūyā anglasam
Şehdlıġ nīşi bile gül bergini tişmiş **arı** (BV:434)

Nevâyî'nin beyitlerinde zenbūr ve arı hayvanlarının bal yapıcı özelliği göz önüne katılarak, arının fizikî ve mecazî yaklaşımlar üzerinden farklı metaforik adlandırmaların oluşturulduğu görülmektedir: Ġarâ'ibü'ṣ-Ṣıġar; "Zenbūr kāmı (128); zenbūr nīşi (169); şehd-i zenbūri öyi (267)- çüçük (laʿl-dudak); zenbūrnıng ivi kibi könglüm (361)", Bedâyi'ü'l-Vasaṭ; "Arı… şehdlıġ nīşi (434)". Nevâyî, bu iki divanda arının zorluklarla bal yapma gücü ile âşığın sevgiliye ulaşma gayesinin zorluğu arasında metaforik bir ilgi kurmaktadır. Nevâyî, GS 128'deki beyitte âşığın sevgilinin lal gibi dudaklarına ulaşma gayesini arının bal yapma gayesi arasında ilişkilendirir:

Laʿlidin kām almaġunça bilmedim şīrīnlikin
Berg-i gül **zenbūr kāmı** içre kirgeç **bal** irür (GS: 128)

Nevâyî'nin yukarıda yer alan beyitinde kaynak alanı, arının gül gibi çiçeklerin yapraklarından polen alarak bal yapma güdüsüdür. Hedef alan ise âşığın sevgilinin lal gibi kırmızı ve şirin dudaklarını görebilme arzusudur.

Nükte dir ḥāletde tār aġzıngnı körgüzgen lebing
Gūyiyā **zenbūr nīşidin** yitişken **bal** irür (GS: 169)

Nevâyî'nin yukarıda yer alan beyitinde birbiriyle ilişkilendirdiği kavramlar olan zenbūr nīşi, bal ile tār ağız, leb arasında metaforik bir ilgi kurulmaktadır. Yukarıdaki beyitin kaynak alanı, arının bal yapma kabiliyetidir. Hedef alanı ise sevgilinin güzelliğidir.

Ay köngülde şehd-i laʿling ḥasretidin yüz tişük
Her tişükdür **şehd-i zenbūri öyi yanglıġ çüçük** (GS:267)

Nevâyî'nin yukarıda yer alan beyitinde birbiriyle ilişkilendirdiği kavramlar olan şehd-i laʿli ile şehd-i zenbūr öyi ve çüçük arasında metaforik bir bağ yer almaktadır. Eker ve Kök makalesinde, çüçük kavramının eski Türkçedeki süçüg karşılığı ile inceledikleri iki Karahanlı Türkçesi dönemi eserlerinde Allah lafzının bal gibi tatlı olmasını "süçüg-tatlı" kavramı açısından açıklamaktadırlar: "İslâmi kültürde ve Hz. Muhammed'in hadislerinde bal ve mucizelerine çokça rastlanır. Bunun karşılığı da Türk kültüründe süçig ifadesidir. Tarihî Türk dili alanında Köktürk Yazıtları, Kutadgu Bilig, Divân-ı Hikmet ve Atabetü'l Hakâyık'ta süçig sözcüğüne rastlanır. Kutadgu Bilig'de de söz süçig (4307.beyit) ifadesine rastlanmaktadır[787]." Yukarıdaki beyitin kaynak alanı, arının bal yaptığı petektir. Hedef alanı ise âşığın kalbi ve sevgilinin güzelliğidir.

Zenbūrnıng ivi kibi könglüm tişük tişük
Laʿling ḫayāli her tişük içinde bal ikin (GS: 361)

Nevâyî'nin yukarıda yer alan beyitinde zenbūrnıng ivi ile ilişkilendirdiği kavramlar olan köngül ile laʿl, bal ve tişük arasında metaforik bir ilgi kurulmaktadır. Yukarıdaki beyitin kaynak alanı, arının peteği bir ev gibidir ve peteklerin her biri delik deşiktir. Hedef alanı ise âşığın gönlüdür.

Leb ara **ağzıng çüçük til** birle gūyā anglasam
Şehdlıġ nīşi bile gül bergini tişmiş **arı** (BV:434)

Nevâyî'nin yukarıda yer alan beyitinde birbiriyle ilişkilendirdiği kavramlar olan leb, ağız, til, çüçük ile şehdlıġ nīş ve arı arasında metaforik bir bağ kurulmaktadır. Yukarıdaki beyitin kaynak alanı, arının iğnesi; hedef alanı ise sevgilidir. Nevâyî'nin, yukarıda bahsi geçen beyitlerinin genelinde, âşığın gönlü arı peteği gibidir ve delik deşiktir. Bu durum da âşığı sevgili karşısında "arı" konumuna getirmektedir.

Nevâyî, arı havyan adına beyitlerinde yer verirken Farsça kökenli hayvan adı olan Zenbūr adını ağırlıklı olarak kullanmıştır. Nevâyî, Ġarâ'ibü'ş-Şıġar divanında sadece arının Farsça kökenli adı olan "zenbūru" kullanmasında, bir bakıma Farsçaya bağlı tutumunu da göstermektedir. Nevâyî'nin ilk başlarda Farsçaya bağlı tutumunun zamanla değiştiğine dair bir gösterge ise Bedâyi'ü'l-Vasaṭ adlı divanında sadece Türkçe kökenli arı hayvan adını kullanmasıdır.

[787] Eker ve Kök, 2017: 110.

3.3.7.1.5. Möçek

Nevâyî'nin dört divanından ikisi olan GS ve FK'de yer alan hayvan adlarından biridir. Kaşgarlı Mahmud DLT'de "böcek" hayvan adı ile ilgili şu bilgilere yer vermektedir: "bi= böy denen böcek (Oğuzca) (DLT/III 206-24)[788]." Batı Türkçesindeki söz başı /b-/ sesleri, Çağatay Türkçesi dil evresine gelindiğinde "/b-/>/m-/" sesine dönüştüğü görülmektedir. Nevâyî'nin divanında yer alan beyitlerinde söz başı /m-/ sesli biçimi olan möcek adı ile görülmektedir.

Möcek ya da möçek hayvan adının kullanılmasında Nevâyî'nin dört divanının adına uygun bir seçim yaparak sembolik bir tutum sergilediği düşünülmektedir. Nevâyî'nin divanlarından biri olan Küçüklüğün Gariplikleri'nde insanın fizikî açıdan zayıflığı, hayvanın küçük biçimi ile sembolik özdeşimi olarak möçek şeklinde ifade edilmiştir. Yaşlılığın Faydaları anlamına gelen divanında ise insanın fizikî ve ruhsal bakımından ihtiyarlayıp küçülmesi süreci küçük hayvan biçiminin özdeşimi olan möçek şeklinde yer verildiği düşünülmektedir. Dört divanda yer alan beyitlerde metaforik bir adlandırmadan yola çıkılarak farklı imgelemler vasıtasıyla möçek yer almaktadır:

Lebingdin istedi cānım ḥayāt bilmes min
Ki bir sögünç mü ya ḳaṣdı **bir möcek** mü ikin (GS: 353)

Viṣālşāmı diy alman lebingni yalḳıtsam
Velī tabanınga köz sürteyin **möçekler ile** (FK:536)

3.3.7.1.6. Çikerge/Melāẖ

Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan hayvan adlarından biri çikerge ve melâẖdır. Beyitlerde hem Türkçe kökenli adı olan çikerge hem de Farsça kökenli adı olan "melāẖ[789]" biçimiyle yer almaktadır. Kürşat Efe'nin makalesinde, çekirge hayvan adının Kaşgarlı Mahmud'un DLT'de ve Clauson'ın EDPT'deki yeri için şunlar açıklanmaktadır: "çekürge: çekirge (DLT I-490-4; EDPT 416)[790]." Sözcük, Çağatay Türkçesinde kapalı /ė/ biçimiyle çėkirge olarak görülmektedir. Nevâyî'nin dört Türkçe divanı üzerine yapılan çalışmalarda açık biçimli hali olan çikerge şeklinde yer verildiği de belirtilmelidir.

Nevâyî beyitlerinde, çekirge hayvan adını efsanevî bir sürüngen olarak tasavvur ederek, semender hayvanı ile çekirge hayvanı arasında benzer bir tasavvur tutumu sergilemekle birlikte karınca hayvanı ile de bir istila durumunun sembolü konumuna getirmektedir:

---

788 Atalay, 2018: 90.
789 lugatim.com/s/Melah (22.08.2021: 13.02).
790 Efe, 2018:336.

Ḫaṭıng sipāhı çü çıḳtı niçük ki **mūr u *melāḫ**
Dime ki ḳaçmasun erbāb-ı ʿışḳ u urma zenaḫ (NŞ:113)

Ḳurudı mezraʿ-ı şevḳum çü zahir itting ḫaṭ
Ki dāne āfetdür mezraʿ içre **mūr u *melaḫ** (NŞ:113)

Çikerge ʿışḳ āteş-gāhıġa dīvāne könglümni
Ḳażā her bir şerer tārını bir otluḳ kemend itmiş (FK:259)

"Çekirge" hayvan adı DLT dışında, Karahanlı Türkçesi dönemi Kur'ân çevirilerinden Rylands ve TİEM 73'de yer almaktadır. Rylands Nüshası'nda 28/15a2=7: 133'de çekirge hayvan adına çekürge olarak yer verilir: "ıḏtımız olar üze aḳar suwnı, (2) **çekürgeni**, yaḏaġ **çekürge** hem baḳalar[791]." Kur'an-ı Kerim'deki Araf Suresi 133. ayette, ise şu şekilde geçer: "(…) Bunu üzerine, ayrı ayrı mucizeler (ayetler) olarak üzerlerine tûfan, çekirge, haşarat, kurbağalar ve kan gönderdik. Yine de büyüklük tasladılar ve günahkâr bir kavim olmakta direndiler[792]." Rylands 28/15a2 numaralı nüsha olan Kuran tercümesi, Araf Suresi'nin mealinin Türkçe karşılığıdır. Nevâyî, NŞ divanının 113'deki beyitlerinden birinci beyitte, çekirge ve karınca istilasına, sevgilinin yüz hattındaki benlerin rengi ve fizikî yönüyle benzeşim ilişkisi kurarak yer vermektedir. Nevâyî, mūr u melāh ifadesinde birinci numaralı beyitindeki kurguladığı karınca ve çekirge istilasının kökeni, Araf Suresi'ndeki bahsi geçen birtakım hayvanların istilasına bağlanmaktadır.

Nevâyî, NŞ (113)'deki ikinci beyitinde, mezraʿ-ı şevḳum olarak isteklerinin genişliğini bir mezraya benzeterek istek kavramının genişliğinden hareketle bir metafor kurmaktadır. Beyitin Araf Suresi ile ilgisi, yüce Allah'ın yarattıklarının isteklerini fazlasıyla yerine getirmesine karşın yarattıklarının kibirleri ve büyüklük taslamaları yüzünden birtakım hayvan istilası ve doğal afetlerle, yaratılanlarını akıllanmaları maksadıyla bir ceza hükmü niteliği taşıyan bu istila anlayışıdır. Buna paralel olarak Nevâyî, sevgiliye olan kavuşma arzusunun mezralardan daha geniş olmasından ötürü Tanrı tarafından cezalandırılmasını etrafının karıncaların ve çekirgelerin istilasına maruz kalmasıyla eş değer görmektedir.

Kur'an tercümelerinden bir diğeri olan TİEM 73'te çekirge adı şu şekilde geçmektedir: "TİEM73 123v/7=007/133 [anlar üzä ḳanatlıġ çäkürgä taḳı yaḏaġ çäkürgä taḳı baḳalar (8) taḳı ḳanlar bälgülüglär]; TİEM73 389r/8=054/007 [gūrlardın andaġ ḳalı kim anlar

[791] Ata'danakt. Can, 2015: 203.
[792] http://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/A'r%C3%A2f-suresi/1086/132-133-ayet-tefsiri (30.12.2021:13:35).

çäkürgä täg yazılmış][793]." Araf suresi, TİEM73 123v/7 ve Rylands 28/15a2 ile aynı olmakla birlikte iki nüsha arasındaki fark TİEM73 123v/7'de ḳanatlıġ çäkürgä ifadesindeki kanatlı çekirge hayvan adının nitelenmesidir. TİEM73 389r/8'deki tercüme, Kur'an-ı Kerim'deki Kamer Suresi 7. ayetteki "Gözlerini korku bürümüş halde kabirlerinden çıkıp etrafa yayılmış çekirgeler gibi o çağrıcıya doğru koşarlar. İnkârcılar , "Bu gerçekten zor bir gün!" derler[794]." mealinin Karahanlı Türkçesi tercümesidir.

TİEM73 123v/7'deki ḳanatlıġ çäkürgä ifadesi, klasik divan edebiyatındaki kanatlı semender tasavvuruna yakın eş değer bir ifadedir. Nevâyî, FK divanının 259. beyitinde çikergeyi, ʿışḳ āteş-gāhında oturan bir semender gibi tasvir etmektedir. Klasik divan şiirinde "semender[795]" efsanevî bir kuş olarak tasavvur edilmesi birlikte Nevâyî beyitte çikergeyi efsanevî bir sürüngen gibi betimlemektedir. Semender, Farsça kökenli bir hayvan adı olması yanında Fars mitolojisinin Yunan mitolojisinden aldığı efsanevî bir yaratıktır. Klasik Türk divan şiirine semender hayvan adı Fars şiirinden geçerek Türk şairlerince divanlarında yer almaktaydı. Nevâyî, Fars kültürüne kaynaklık eden semender hayvanını kullanmak yerine ona benzer Türkçe kökenli hayvan adı olan çikergeyi tercih etmektedir. Nevâyî'nin buradaki tavrı, Fars şiir anlayışından ziyade Türk şiirine has Türk hayvan mitolojisini kurma eğiliminde olduğunun da bir göstergesidir.

3.3.7.1.7. ʿAkreb

Nevâyî'nin dört divanında yer alan eklem bacaklı hayvan grubu adlarından biridir. "ʿAkreb" Arapça kökenli[796] bir hayvan adı olarak örümcek grubu hayvan kategorisinde yer almaktadır. Bu hayvan adı kozmik-astrolojik bir hayvan adı olarak Nevâyî'nin BV adlı divanında görülmektedir:

Yüz ü zülfin körerge barġum ey çerẖ
Cüdā ḳılġıl ḳamerdin ʿ**Akrebingni** (BV:435)

3.4. Nevâyî'nin Beyitlerinde Yer Alan Hicvin ve Alegorinin Adı " Hayvan"

Nevâyî'nin dört Türkçe divanında tespit edilen hayvan türleri dışında, bazı beyitler içerisinde hayvan adının yergi unsuru ve alegorik olarak kullanıldığı görülmektedir. Nevâyî'nin yaşadığı çağda ve 15. yüzyılın öncesinde yer almış olan şairlerin hiciv türünde kaleme aldıkları birtakım nazım ve nesir türlü eserleri vardır. Hiciv türü, 15.yüzyıl içerisinde gelişmiş bir tür olarak edebiyatta büyük bir yer teşkil etmektedir. 15. yüzyılda, Çağatay

[793] Kök 'denakt. Can, 2015: 203.
[794] Bkz. http://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Kamer-suresi/4848/2-8-ayet-tefsiri (30.12.2021:13.58).
[795] 5.1.1.3. maddeye bakılabilir.
[796] Efe, 2017:381.

Türkçesi sahası dışında yer alan özellikle de Anadolu sahası şairlerince hiciv türünde eserler çokça kaleme alındığı bilinmektedir.

Nevâyî'nin Türkçe divanlarında hiciv türünde kaleme aldığı şiirlerine rastlanılmaktadır. Nevâyî'nin hiciv türünde kaleme aldığı müstakil bir eseri yoktur fakat Türkçe divanında birkaç beyit içerisinde hiciv türünde yazdığı şiirleri tespit edilmiştir. Hayvan adı, hicvin bir adı olarak beyitler içerisinde görülmektedir. Bunun yanısıra genel bir anlam açısından ifade edilen hayvan adı alegorik bir biçimde de beyitlerde yer almaktadır:

Ni tefāvüt **sifle ildin** ḫˇārlıġ yā iḥtirām
Kim **bahāyimdin** irür ting ḫˇāh ʿizzet ḫˇāh ẕül (NŞ: 367)

Çu boldı nuṭḳ ile mümtāz **barça ḥayvāndın**
Hem **āḫir ol ḥayvāndın** irür maḳālet anga (FK:12)

Beẕl ḥayvān-veşler ilgidin eger ister köngül
İyledür kim ārzū ḳılġay **buġu**[797] şāḫıda gül (FK: 757/722)

Nevâyî, beyitlerinde hiciv yönü olan hayvan kavramına iki farklı açıdan yaklaşmaktadır. Örneğin, "bahāyim[798]" sözcüğü dört ayaklı hayvan anlamında yer almasına karşın Nevâyî, bu sözcükle alçak ve karaktersiz insan tipini dört ayaklı hayvan (NŞ:367) biçiminde hicvetmektedir. Bir başka ifade de "beẕl ḥayvān-veşler ilgidin" (FK 757/722) ifadesinde ise hayvan gibi (ḥayvan-veş) kişilerin elinde Nevâyî'nin gönlünü, merhamet dileyen bir dilenci metaforu şeklinde hicvî bir yaklaşım yer almaktadır. Bu iki ifade ile hem gerçekçi hem de mecazî bir bakış açısıyla insanların aksak yönleri hicvedilmektedir.

Diğer bir husus ise Nevâyî'nin (FK:12) deki barça ḥayvān ve āḫir ol ḥayvān şeklinde yer verdiği dinî alegorik ifadeleridir. Bu ifadeler hakkında iki türlü spekülatif fikir verilir. Biri barça ḥayvān ifadesi ile Arapça ḥayy kökünden türetilmiş sözcük vasıtasıyla âlemdeki tüm canlı mahlûkatların tümünün karşılaştırmalı bir anlatım biçiminde yer aldığı düşünülmektedir. Bir diğer fikir ise barça ḥayvān ifadesinin tüm inançlı insanların varlığını teşkil eden bir ifade olmasıdır. Çünkü āḫir ol ḥayvān ifadesi Hz. Muhammed'in son yaratılmış peygamber olma

[797] Rahimi, 2016:452. Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi sözlüğü üzerine yazdığı doktora tezinde "buġu" için şunları açıklamaktadır: "Buġu: erkek ceylan, erkek dağ sığırı" ardından Nevâyî'nin "Sebʿa-yı Seyyâre" adlı mesnevisinden örnekle açıklamaktadır.
[798] Bkz. lugatim.com/s/Behâyim-Behâim-Bahâim-Bahâyim (23.08.2021:18.35).

vasfının temsili olarak barça ḥayvān ifadesi inançlı insan güruhunun yerine kullanılan metaforik bir kavramdır.

Bu spekülatif fikirler doğrultusunda ḥayy kökünün anlamı ve dinî içeriğinin açıklanması fikri doğmaktadır. Bu sözcük hakkında genel açıklamalar hayy/hayat sözcüğüne kaynaklık etmesiyle birlikte hem gerçek anlamıyla hem de mecaz anlamıyla yorumlanmaktadır. Bekir Topaloğlu Diyanet İslam Ansiklopedisinde ḥayy sözcüğünün leksik anlamı hakkında şu açıklamalarda bulunmaktadır:

> Sözlükte, yaşamak, diri ve canlı olmak anlamına gelen hayat (hayevan) kökünden sıfat olup diri olan, yaşayan demektir. Râgıb el-İsfahânî, Kur'an-ı Kerim'de yer alan hayat kavramını altı grup içinde mütalaa etmekte, bunların beşinin hakikat veya mecaz manalarıyla bitkiler, hayvanlar ve insanlar yani faniler için kullanıldığını söylemekte, Allah'a mahsus olan hayatın ise ölümsüzlük (beka) anlamına geldiğini belirtmektedir. Buna göre hay, "hakkında ölüm geçerli olmayan varlık" demektir (el-Müfredât, "ḥyy" md.)[799].

Allah'ın doksan dokuz isminden biri olan el-ḥayy'dan türetilen hayat ve hayvan kavramları, Allah'ın yarattığı bütün canlı ve cansız varlıklar ihya ve muhyi sözcükleriyle ilişkilendirilerek açıklanmaktadır. Bekir Topaloğlu İslam Ansiklopedisi'nde, ihya ve muhyi hakkında şu açıklamaları verir: "Kur͗an'da yaşatmak, diriltmek anlamındaki ihyâ masdarından fiil sigalarıyla türeyen kelimeler kırk yedi ayette, yine aynı kökten türeyen muhyî (can veren) ismi de iki ayette Allah'a nisbet edilmektedir[800]." Ḥayy kavramının Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın zatını niteleyen bir ad olması yanında kayyum sözcüğüyle beraber canlıları ruh verip yaratan ve ardından öldürüp mahşer gününde diriltmesi de bu kavramın fazileti ekseninde açıklanmaktadır. Topaloğlu İslam Ansiklopedisi'nde, Kur'an'da ḥayy kavramının Esma'ül-Hüsna ve kayyum kavramı ile birlikte ayetlerdeki ele alınışı hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

> Hay ismi Kur'ân-ı Kerîm'in beş âyetinde Allah'a izâfe edilmektedir. Bunların üçünde Allah lafzının veya bu lafzın yerini tutan zamirin sıfatı durumunda iken (el-Bakara 2/255; Âl-i İmrân 3/2; Gâfir 40/65) ikisinde doğrudan doğruya lafza-i celâlin yerini tutmaktadır (Tâhâ 20/111; el-Furkân 25/58). Esmâ-i hüsnâ şârihleriyle kelâm âlimleri, hay sıfatının zât-ı ilâhiyyeyi aşan bir alanının (taalluk) bulunmadığını söylemekteyse de hay isminin kullanıldığı üç âyette kayyûm ile birlikte yer aldığı görülmektedir (el-Bakara 2/255; Âl-i İmrân 3/2: Tâhâ 20/111). Öyle anlaşılıyor ki kayyûm, "her şeyin varlığı kendisine bağlı olup kâinatı idare eden" şeklindeki mana ve muhtevasıyla hay ismi ve sıfatını fonksiyoner hale getirmektedir[801].

[799] Topaloğlu, 1997: 549.
[800] Topaloğlu, 1997: 549.
[801] Topaloğlu, 1997: 549-550.

Kâinattaki tüm canlı sınıflar olan insanlar, hayvanlar ve bitkilerin varolma süreci hakkında İlhan Kutluer İslam Ansiklopedisi'nde, Hz. Muhammed'in bir hadisinden aktararak yer vermektedir:

> Hz. Peygamber'in bir hadisinde yeryüzünde canlıların ortaya çıkışıyla ilgili olarak önce yer kabuğunun oluştuğu, daha sonra bitkilerin, ardından hayvanların ve son merhalede Âdem'in yaratıldığı beyan edilmektedir. Bu hadiste haftanın günleriyle simgeleştirilen kozmolojik devir yahut merhalelerin kaç yılı kapsadığı herhalde Kur'an'daki "yevm" (gün) teriminin tefsiriyle alakalıdır[802].

Hz. Muhammed'in hadisinden hareketle Nevâyî'nin FK divanındaki beyitte (FK:12) geçen āḫir ol ḥayvān ifadesi, en son yaratılmış olan Hz.Âdem'in ve onun soyundan gelen Âdemoğulları"nın son yaratılan varlıklar olma tecellisini belirtmektedir. Nevâyî'nin, beyitteki āḫir ifadesini kullanması, mutlak varlık tarafından yaratılmış, yarattıklarına ihyâ vermesi sonrasında onlara hayat verdiği esnada ruhlarını bahşederek belli aralıklarla hayat verdiği bu ḥayvānlara yönelik āḫir kavramı vasıtasıyla yaratılma derecelerini ifade etmekteydi.

İslamî düşünürlerin insan ile hayvanların ortak oldukları, bir ruha sahip oldukları fakat akıl konusunda ayrı birer varlık olma konusunda felsefî ve alegorik olarak kaleme aldıkları hikâyelerin varlığı da söz konusudur. İslamî edebiyatta alegorik hikâye geleneğinde yaratılış felsefesine yönelik hikâye Hay bin Yakzan dirilen, can bahşedilmiş ve aydınlanmış bir insanın varolma yolculuğunun hikâyesidir. İbni Sina ile başlayan bu hikâye geleneğini Endülüslü aydın ve bilim insanı İbni Tufeyl de ele almıştır. Tufeyl, hayat kavramının kökeni olan ḥayy sözcüğünden hareketle yer verdiği kahramanı Hay'ı, insan ile hayvan arasındaki yaratılışlarındaki benzerlikleri ve farklılıklarını sorgulayan bir karakter olarak çizmektedir. Bu durumu bir eylem olarak gören Hay ilk başlarda insan olarak algılanamadığından hayvanlarla, gök cisimleriyle ve zorunlu varlıkla kendini bir süre mukayese eder[803]. Sonunda Hay, öz benliğinin diğer canlılardan bir farkı olduğunu keşfeder. Hay kahramanı bir adada yalnız yaşarken bunları sorgularken Absal adlı bir karakterle karşılaşarak onunla geçirdiği süre zarfında bir insan olduğunu keşfeder.

Nevâyî, beyitlerinde (NŞ 367; FK12; 757/722) hayvanlar gibi hareket eden ve tavırlar sergileyen insanı hicvederken sadece insanın hayvanla benzer ortak güdüsü olan hayvanî nefsini yermektedir. Nevâyî, insanın bu fânî dünya hayatındaki varoluşunu sorgulamadığını ve hayatını öz benliğini keşfetmeden boşa geçirmesinden ötürü hicvetmektedir. Bir bakıma Nevâyî, özünü keşfetmeyen insana karşı eleştirel bir bakış da sergilemektedir. Nevâyî, İbni Tufeyl'in Hay bin Yakzan adlı alegorik hikâyesinde insanın özünü keşfetmesindeki hayatî değeri hakkında Hay üzerinden düşüncelerini aktarmaktadır:

---

[802] Müslim ve Yeniçeri'denakt. Kutluer, 1998: 9.

[803] Bu hikâye hakkında detaylı bir okuma için: Özalp, A. N. (hzl.). (2021). *Hay Bin Yakzan*. (Çev. M. Şerefeddin Yaltkaya ve B. Reşid), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 117-154.

> Kim kendi özüne ilişkin bir bilgiye ulaşırsa, ulaştığı bilgi, özüyle aynı olur. Kendi özüne ilişkin bilgisi, özünün varlığının da gerçeklik kazanmasıdır aynı zamanda. Çünkü özün varlığının bilinmesi, ancak yine kendisiyle mümkündür. Bir başka şeyin özünü bilmek de, özsel özdeşliği gerekli kılar. Öyleyse, daha önce çok sandığı soyut ve Tanrı'yı bilen özler, bilgileri nedeniyle gerçekte aynı şeydirler[804].

Nevâyî'nin Hay bin Yakzan hikâyesini okuyup okumadığı bilinemez fakat bu hikâyenin felsefesini ḥayvān kavramı üzerinden kurguladığı beyitlerinde öz benliğini ve diğer yaratılan canlıları da sorgulama içerisindedir. Ali Şir Nevâyî, hayatı ve insanları, diğer canlıların âlemdeki varoluşlarını sorguladığı Türkçe divanlarında yer verdiği şiirlerindeki temel yaşam felsefesiyle, 15.yüzyıl Orta Asya coğrafyasını, yaşadığı çağda, kendisinden sonraki diğer Türk şairlerini ve diğer İslamî devletlerde yaşayan âlimleri ve devlet adamlarını da derinden etkilemiş bir aydın olmuştur.

[804] Bkz. Özalp, 2021: 147-148. Hazırlayanın notunda "bu düşüncenin doğru kavranabilmesi için "Kendinî bilen Rabb'ini bilir" hadisiyle birlikte düşünülmesi yerinde olur.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
KARŞILAŞTIRMA VE DEĞERLENDİRME

4.1. Ali Şir Nevâyî ve Çağatay Türkçesi Dönemi

Çağatay Türkçesi 15. yüzyıl devresinin genel adı olarak değerlendirilirken Ali Şir Nevâyî'nin eserlerinde yarattığı özgünlükten dolayı bu dönemin dil anlayışı için "Nevâyî Türkçesi" şeklinde özel bir adlandırma da yapılmaktadır

Literatür taraması içerisinde Çağatay edebiyatı, Çağatay Türkçesi dil devrelerine göre sınıflandırılarak hem tarihî hem edebî oluşum süreci göz önüne alınarak belirlenmiştir. Türkiye'de Çağatay edebiyatının edebî kişilikleri ve eserleri hakkındaki bilgiler genellikle makale ve ansiklopedik bilgilerle sınırlı olmasından dolayı bu döneme ait müstakil eserlerin sınırlı olduğunun da belirtilmesi gerekmektedir. Özbekistan'da ise Çağatay edebiyatı dönemi, Çağatay Türkçesi ve yazarları ile ilgili müstakil çalışmalar yer almaktadır.

Ali Şir Nevâyî'nin hayatı, edebî kişiliği ve eserleri hakkında Türkiye'de Agah Sırrı Levend (1965) dışında güncel bir müstakil çalışmanın yer almadığı görülmektedir. Ali Şir Nevâyî üzerine Türk Dili Dergisi tarafından Şubat 1966 yılında, özel bir sayı (173) yayımlanmıştır. Türkiye dışında, Ali Şir Nevâyî üzerine yazılmış müstakil bir eser bulunmamasının yanında Türk tarihî ve Türk kültürü ile ilintili olması açısından F. Starr (2019) ve V. Barthold (2020) gibi yabancı araştırmacıların çalışmalarının bir kısmında yer verilmektedir.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan hayvan adları üzerine yapılmış bir çalışma bulunmamakla birlikte Türkçenin diğer tarihî dil devrelerine ait metinlerde geçen hayvan adlarına dair çalışmalar yer almaktadır. Çağatay Türkçesindeki edebî eserlerden hareketle hayvan adlarının incelendiği çalışma Funda Toprak'a (2013) ait bir makale çalışmasıdır. Bu makalede Çağatay Türkçesi dönemine ait edebî eserlerde yer alan hayvan adlarının "karşılaştırmalı bir anlatımla sergilendiği" belirtilmekle birlikte, bize ait olan tez çalışmasında da Nevâyî'nin bu anlatım tarzını benimsemesi yanında, farklı bazı anlatım ve ifade tarzlarını da kullandığı tespit edilmiştir.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanının dibacesi Ḫuṭbe-i Devānīn üzerine Fahir Üzgör'ün 1990' daki çalışmasında, bu dibacenin Türkiye Türkçesine tercüme edilmiş metni yer almaktadır. Günay Kut'un (2003) GS'deki divan çalışmasında da dibacenin transkribe metni yer almaktadır. Ali Şir Nevâyî'nin bu dibacesi üzerine detaylı bir inceleme çalışması yer almamaktadır. Bu tez çalışmasında da dört Türkçe divanın dibacesi olan Ḫuṭbe-i Devānīn'in muhteviyatı hakkında açıklamalar yapıldı. Bu açıklamalar içerisinde Ali Şir

Nevâyî'nin dört Türkçe divanının oluşum evresi, aile geçmişi ve Sultan Hüseyin Baykara'yla olan münasebeti hakkındaki bilgilerin sanatlı ve metaforik adlandırmalar vasıtasıyla kaleme alındığı görülmektedir. Ayrıca, Nevâyî'nin çağından önce ve çağdaşı olan Türk ve Fars şairlerinden ilham aldığı, bu isimlerin dibace içerisinde sembolik adlandırmalarıyla belirtilmiştir. Örneğin, ünlü Fars şairleri Câmî ve Emir Dehlevî hakkında bir tanım yapılırken, dibacede Câmî için "semender", Dehlevî için "ġazanfer" gibi hayvan adları kullanılarak şairlik vasıfları metaforlaştırılmıştır. Bu adlandırmalar dibacenin muhteviyatı açıklandıktan sonraki kısımlarında incelendi.

Ali Şir Nevâyî'nin bu dibacesinde önemli bir ayrıntı göze çarpmaktadır. Dibacede Lutfî, Sekkâkî ve Gedâî gibi 15.yüzyıl öncesi Çağatay edebiyatı şairleri hakkında Uygur ibaretinin usta şairleri şeklinde bir açıklama yaptığı görülmektedir. Bu nedenle Nevâyî'nin kendisinden önceki Türk dil devresini Uygur Türkçesi olarak adlandırdığı görülmektedir.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan hayvan adları beyitler içerisinde tek tek tespit edilip biyolojik olarak sınıflandırıldıktan sonra açıklamalara yer verildi. Tespit edilen Türkçe kökenli hayvan adları tarihî Türk lehçelerindeki konumuna göre bir tablo halinde gösterilmiştir. Hayvan adlarının geçtiği bazı beyitlerin farklı divanlarda aynı olduğu görülmektedir. Bu durumun dört Türkçe divanının nüshalarından kaynaklı olduğu düşünülmektedir.

4.2. Nevâyî'nin Türkçe Divanlarında Hayvan Adları

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan hayvan adları içinde kuş adları özel bir yer tutmaktadır. Nitekim Nevâyî'nin kendi imgeleminden yaratılmış olan Nevâyî'nin Kuşları hakkında dört Türkçe divandan hareketle birtakım açıklamalarda bulunularak "Tablo 3. 1" aracılığı ile Nevâyî'nin divanlarındaki özgün kuş çeşitliliği de göze çarpmaktadır.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan kuş adlarının özel bir yeri olduğuna değinilerek bu kuşlardan bazıları efsanevî kuşlar kategorisinde tanımlanmıştır. Söz konusu kategori, kuşlara ait farklı efsanevî bilgiler doğrultusunda ve Nevâyî'nin bakış açısıyla birlikte yorumlanarak bu efsanevî kuşlardan bülbülün önemli bir yer arzettiği "Tablo 3. 2" de görülmektedir.

Dört Türkçe divanda varlığını bildiğimiz kuş adlarına da rastlanmaktadır. Örneğin, kebūter kuşu için Nevâyî, özel bir ad olarak nāme-ber ḳuş adını kullanmıştır. Bu tür kullanımlar diğer kuşlar için de geçerlidir. ("Sarıġ ḳuş, ḥaḳ-gū ḳuş, timür ḳanat" gibi). Timür ḳanat kullanımında ise bir belirsizlik durumu söz konusudur. Ṣarıġ ḳuş ise eski Çin kültüründen izler taşıyan bir kuş adıdır.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanındaki bazı kuş adlarının Moğolca kökenli olduğu tespit edilmiştir: "Ḳong, ḳırġavul, toyġun". Bu hayvan adlarının bir kısmının Moğolca kökenli olması ve Nevâyî'nin yaşadığı 15.yüzyıl Doğu Türkçesi'nde varlığını göstermiş olmasına iki şekilde yaklaşılabilir. İlk yaklaşım, Türk dili ile Moğol dilinin Altay dilleri birliği sürecindeki ortak bağı görüşünün kökenleri; diğer bir yaklaşım ise, Türk dilinin diğer başka dinler ve kültürlerle olan ilişkileri sonucunda eski Türkçe döneminden Çağatay Türkçesine kadar farklı zamanlarda siyasi, sosyal ve kültürel gelişmede Moğol dili ve kültürü ile olan güçlü bağlantılardır. Türk dilinde Moğol dilinin varlığı hakkında ilk olarak Altay dil birliğinin kökenlerine değinilmesi gerekir. Altay dilleri olarak adlandırılan Türkçe, Moğolca, Mançuca, Tunguzca, Korece ve Çuvaşça olmak üzere bu Altay dillerinin ortak bir dil bağına sahip oldukları fakat hangi süreçte birbirlerinden ayrıldıklarına dair çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Altay dilleri birliği teorisi içerisinde Moğolca ile ilgili denklikleri Ramstedt ortaya koymuştur. Ramstedt, canlı Moğol ağızlarından derlemeler yaparak Halha Moğolcası, Afganistan'daki Moğolların dili, Kalmuk Moğolcası, Moğolca-Türkçe fiil kökleri ve Kore grameri gibi Altayistiğin temel konularını inceleyerek bu alanlarda çığır açtı. Ramstedt, Moğolcanın eskicil Altay dili ozellikleri taşıdığını söyler. Ramstedt, Türkçedeki /z/-/ş/ fonemlerinin Moğolca ve Çuvaşçada kendinî korumuş olan /r/-/l/ fonemlerine denkliğini ortaya çıkarmış ve Ana Altaycada bu yapının /r/-/l/ olduğunu iddia etmiştir[805]. Ramstedt Altay dilindeki bu ses denkliğiden yola çıkarak Moğolcayı eskicil bir dil olarak görmüştür.

Dil tarihî içerisinde Türkçe ve Moğolca ayrı bir dil olarak yer almakla birlikte 13.yüzyılda Moğol hâkimiyetinin tesiri ile iki milletin dilleri tekrar karşılaştı. Türk dili, siyasi hâkimiyetin yanında dil içerisindeki az çok tesiri de hissedilmeye başlamıştı. Bu sürece kadar Türk dilinde gelişen siyasi, sosyal ve kültürel etkileşimlerin dillere etkisinin nasıl olduğunun değinilmesi gerekmektedir[806].

Türk dili Karahanlı Türkçesi de dahil olmak üzere 11. yüzyıla kadar tek bir koldan ilerler. 13. yüzyıla gelindiğinde Moğolların istilası Türk kavimlerini etkilediği gibi Türk dili de bir ayrıma sürüklenmiştir. Bu dil ayrımın doğu ve batı olarak ayrıldığı ilk süreci vardır. Aysu Ata makalesinde Türkçenin doğu-batı olarak ikiye ayrılmasındaki genel durumu şu şekilde ifade etmektedir:

> XIII. yy'a kadar Türk dünyasının doğu kolunda iki ayrı bölgede iki ayrı yazı dili oluşmuştur. Bunlardan biri Ötüken'de ve daha sonra Doğu Türkistan'da Tarım bölgesinde Eski Türkçe adıyla andığımız Köktürkçe ile Uygurca diğeri de Batı Türkistan'da Kaşgar'da ortaya çıkan Karahanlı Türkçesidir.

[805] Akar, 2005: 29- 30.
[806] Akar, 2005: 175- 184.

> Uygur ve Karahanlı Türkçeleri birbirinin devamı olduğu gibi yan yana fakat iki ayrı medeniyeti temsil ederek ürünlerini vermişler, sonunda İslâmî olanı 1500'lerden itibaren Tarım'dakini sindirmiştir[807].

Cengiz Han'ın Orta Asya ve diğer coğrafi bölgelere olan istilası Türk dilinin kollarına ayrılmasında etkisi olmuştur. Brockelmann, Karahanlı, Harezm-Altınordu ve Çağatay sahasına Doğu Türkçesi adı verirken; Köprülü, Rona-Tas, L. Johanson ve M. Erdal Türk dilinin doğu ayrımında Cengiz Han'ın istilasını ve Moğol Fütuhatını esas alırlar[808]. Orta Türkçe dönemi olarak atfedilen süreçte Cengiz Han'ın 13.yy'daki istilası ile Türk dili bir yol ayrıma gitmiştir[809]. Ata, Moğol İstilasının Orta Asya coğrafyasında yer alan ve toplu halde olan birçok Türk kavmninin yerinden başka yerle göçe zorlayan siyasi bir süreç olduğunu, Batı Türkçesinin de bu şekilde ortaya çıkış sürecini şu şekilde açıklar:

> Moğol fetihleri pek çok Oğuz (Türkmen) boyunun veya topluluklarının batıya kayışına sebep olmuştur. Bugünkü Türkmenistan, Horasan, Azerbaycan ve Anadolu'da zaten önemli ölçüde olan Oğuz varlığı, bu hareketle İran ve Anadolu'daki sayısını artırmıştır[810].

Oğuzların 11.yy'da kendilerine has eserleri bulunmamakla birlikte 13.yy'da Anadolu'ya göç ettiklerinde belli başlı eserler kaydederken diğer taraftan da doğu bloğunda yer alan Türk kavimleri Moğol istilasından sonra ayrı bir yazı dili oluşturarak edebî eserler kaleme almışlardır. Bunun sonucunda XIII. yy'dan itibaren Doğu Türk Yazı Dili paralelinde "Batı Türk Yazı Dili" ürünleri eş zamanlı verilmeye başlanmıştır[811].

Ali Şir Nevâyî'nin doğumundan önce Harezm- Altın Ordu sahasının varlığı ve ardından 14.yüzyıl ve 15.yüzyıllarda bu sahanın parçalanmaya başlaması ile Timur'un Çağatay Hanlığı'nı büyük imparatorluk haline getirmesine kadar giden süreçte Harezm Türkçesi bu saha içerisinde hâkimdi. Cengiz Han'ın oğullarından biri olan Çağatay'ın babası tarafından fethedilen toprakların bir kısmı ona bahşedilmişti. 14. yüzyılda Timur Çağatay topraklarında imparatorluğunu kurmuştu. Timur'un ölümünden sonra şehzadeler arasındaki taht kavgalarından ötürü otorite boşluğunun doğmasıyla 15.yüzyılın ikinci yarısında Sultan Hüseyin Baykara devleti yeniden toparlamıştı. Nevâyî'den önce gelişen Çağatay Türkçesi ve edebiyatı da, Karahanlı ve Harezm-Altınordu Türkçelerinin etkisi altında idi. 15.yüzyılın ikinci yarısında, Nevâyî, Çağatay Türkçesini ve edebiyatını yüksek bir seviyeye getirerek ayrı bir dil hüviyeti kazandırmıştır[812].

Cengiz Han'ın 1220'deki istilasının ardından oğlu Çağatay'a yönetmesi için bıraktığı topraklarda doğan Nevâyî, Timurlular yönetiminde yer alır ve yönetimde emirlik görevini

---

[807] Ata, 2010: 30.
[808] Ata, 2010: 31-32.
[809] Ata, 2010: 32.
[810] Ata, 2010: 32.
[811] Ata, 2010: 33.
[812] Ata, 2010: 34.

üstlenir. Türk kültürü yanında Moğol kültürüne de aşina bir biçimde yaşam sürmüştür. Timurlu devleti için söylenilen Türk-Moğol tipi devletinin içerisinde söz sahibi bir konumdaydı. Nevâyî'nin Türk ve Moğol kültürünün ağırlıklı olarak yer aldığı Timurlu topraklarında Moğol kültürüne ait söz varlığının da ağırlığı hissedilmekteydi. Nitekim Nevâyî'nin Türkçe divanlarında tespit edilen Moğol kökenli hayvan adlarının varlığı bu duruma uygun örnek teşkil etmektedir. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında, kuş avlama tekniği olan "dalbay" ve savaş nişanı anlamına gelen kuş tüyü "otağa" şeklinde Moğolca kökenli sözcükler de yer almaktadır. Nevâyî'nin Türkçe divanlarında tespit edilen diğer Moğolca kökenli sözcük de at seyisleri için kullanılan "Cılavdar" sözcüğüdür. Bu Moğolca kökenli sözcüklerin varlığının Nevâyî'nin Türkçe divanlarında kendisine yer bulması, Çağatay Türkçesinde Moğol kültürünün 13.yüzyıldan bu yana ağırlıklı olarak yer aldığının bir göstergesidir.

Ali Şir Nevâyî'nin kendisiyle özdeşim kurduğu bazı hayvan adları, Tablo 3. 1, Tablo 3. 3, Tablo 3. 7, Tablo 3. 17'de yer almaktadır. Bu hayvanlar arasında "Nevâyî'nin özel ḳuşları, bülbül ve pervāne, it, koyun, mūr" yer almaktadır. Bu özdeşim içerisinde yer alan hayvan adları, Lakoff- Johnson'a göre (2010) bir varlık metaforuna kaynaklık etmektedir. Bu metaforlar, belirli bir tecrübeye dayanılarak beyitlerde yer almaktadır. Tecrübelerden kasıt, Ali Şir Nevâyî'nin bu hayvan adlarını kullanırken eski Türk kültüründen ve mitsel bağlamlara bağlı kalmasıdır. Örneğin, Nevâyî'nin beyitlerinde "ruḥ ḳuşu" bir metonimidir. Bu metonimi de mitsel bir dayanağa bağlıdır. "Ruḥ ḳuşu", "uçmak" ve diğer fiil kalıplarıyla bağdaştırılarak ölüm olgusu ile birlikte açıklanabilir. Hatice Şirin (2016) çalışmasında, yazıtlarda geçen "ölüm" olgusuna ait oluş fiillerini "adrıl- (öl-; vefat et-), az- (öl-; vefat et-), bar- (Türk kağanları ve kağanlık ailesi bireyleri için dünyadan ayrıl-; öl-; vefat et-), boguzlan- (boğazlan- ; boğazı kesilmek suretiyle yara al-; öl-), kärgäk bol- ((Türk kağanları ve kağanlık ailesi bireyleri, beyler vb. için) öl-; vefat et-), kit- (dünyadan ayrıl-; öl-), öl- ((sıradan kişiler, Tür Kağanlığı'ndan başka bodunların kağanları, begleri, buyrukları, halkı, askerleri vb. için) öl-), uç- ((Türk kağanları ve kağanlık ailesi bireyleri için) öl-; vefat et-), yok bol- ((Kan, ilteber, katun ve diğer kağanlık ailesi bireyleri için) öl-; vefat et-), yügür- (kan ak-; yaralan-; öl-)[813]" şeklinde sıralamaktadır. Köktürk Kağanlık yazıtlarında "uçmak" fiili ve türevi "uçmaga barmak" yanında "adrıl-", "kärgäk bol-" ve "kit-" ifadelerinde eski Türklerin ölüm algısı bedende var olan ruhun ölüm yoluyla "ayrılması", ruhun bedeni bırakıp "uçması" ve "gitmesi" şeklinde tasavvur edilmektedir.

[813] Şirin, 2016: 463, 465, 466, 467, 468.

Saadettin Yağmur Gömeç makalesinde, Köktürk kağanlık yazıtlarında bahsi geçen "kergäk bol-" ve "adrıl-" fiillerinde eski Türk inançlarında "kergäk" ifadesinin "baykuş"u temsil ettiği ve baykuşun da ölümü çağrıştıran bir hayvan olduğunu açıklamaktadır[814]. Budist ve Maniheist Uygur Türkçesi metinlerinde, "ölüm" olgusu Budist ve Mani dinlerinin öğretileri açısından ele alınmıştı. Budist ve Maniheist Uygur Türkçesi eserlerinde ruhun bedenden ayrılma hadisesi, Budizm'deki reenkarnasyon kavramı ve nirvanaya ulaşma gayesi ile Maniheizm'deki ruhun dünyada işlediği ameller doğrultusunda aydınlık ve karanlık ruhlar âlemine göçüşü ekseninde anlatılmaktaydı.

Uygur Türkçesi metinlerinde ölüm kavramı, Kağanlık yazıtlarındaki gibi uç- fiili ile anlatıldığına dair Hacer Tokyürek (2009) makalesinde, bazı araştırmacıların bu fiili Tengiricilik, Şamanizm ve Budizm-Maniheizm gibi inançlar açısından ilişkilendirmelerini şu şekilde aktarmaktadır:

> Uçmak, gökyüzüne yükselmek" anlamında olan uç- fiili mecazi olarak ölümü ifade etmektedir. Burada ruh bir kuşa benzetilmektedir. Osman Nedim Tuna ruhun ya da canın kuşa benzetilmesini eski Şaman inancına bağlamaktadır. Sema Barutcu ise uç- fiilini Kök Tengri inancıyla bağdaştırmakta ve ruhun Kök Tengriye kavuşması için kullanılabileceğini söylemektedir. Bana göre de uç- fiili tanrıya kavuşmaktır. Bu durumu Budizmle ya da Manihaizmle bağdaştırırsak ölüm Nirvāna'ya ulaşma yollarından biridir. Böylece ruh uçacak ve ulaştığı yerde yani Nirvāna'da sonsuz mutluluğa erecektir[815].

Tokyürek (2009) makalesinde, yukarıdaki açıklamasına tanık olarak Peter Zieme'nin çalışması olan "Buddhistische Stabreimdichtungen der Uiguren"de yer alan "angut kuşu"nun ruhu temsil ettiğini ve ölümü çağrıştıran bir kuş olduğunu eserden bir örnek tanıkla açıklamaktadır: "Ayrıca ruhun angut kuşuna benzetilmesi de manidardır. Çünkü angut kuşu sessizliğiyle bilinen bir kuştur. "et'özlüg kölindeki isig özlüg angıtkyasın uçurup adın ajunka ıdıp (Vücut gölündeki canı angut kuşu gibi (sessizce) uçurup başka dünyaya gönderip)[816]."

Köktürklerde ve Budist-Maniheist Uygur Türklerinde ruhun bedenden bir kuş gibi süzülüp cennete uçma miti, bahsi geçen bu dinlerin farklı Tanrı algısından ötürü ölüm algısıyla birlikte farklı biçimlerde yer almasına karşın bu mitsel inanç, bu dinlerde ölüm algısına temel bir dayanak oluşturmaktaydı. Ayrıca Başkurtlarda ölmüş çocukların "*ak kügersender*[817]" adlı ak güvercin kuşuna dönüştüklerine ilişkin mitsel bir inanç vardır.

İslamiyet öncesi dinlerde "ölüm" kavramının ruhun bedenden kuş olup uçma tasavvuru İslamiyet sonrası Türklerin inancında da yer edinmişti. Saadettin Yağmur Gömeç (2019) makalesinde, bu mitsel inancın hem 14. ve 15.yüzyıllardaki Anadolu Oğuz

---

814 Cahun, Mustafina, Artamonov, Hegaard, Klyaştornıy ve Sultanov, Khomushku'denakt. Gömeç, 2019: 93.
815 Tuna ve Kemal'denakt. Tokyürek, 2009: 181.
816 Zieme'denakt. Tokyürek, 2009:181.
817 Dilek, 2021:48.

Türklerinde ve Kuman Kıpçak Türklerinde hem de 15.yüzyıl Timurlu hanedanlığında da bu inancın izlerine rastlanıldığını dile getirmektedir:

> Cennet manasına kullanılan "Uçmak" teriminin varlığını Türkler Anadolu'ya geldikten sonra da sürdürmüşlerdir. 14. yüzyıl Alevi-Bektaşi ozanlarından Abdal Musa bir nefesinde şöyle diyor: "Yedi tamu bize nevbahar oldu – Sekiz uçmak ilindeki köydenüz". Ayrıca 14-16. asırlarda Hacı Bektaş'a ait Makalat'ın çevirilerinde, Yusuf ile Züleyha Hikâyesi ve Yunus Emre'nin şiirlerinde de cennet yerine uçmak kullanıldığı gibi, 14. yüzyılın başlarında kaleme alınan Codex Cumanicus'ta "uçmak yolın bizge açtıng" (cennetin yolunu bize açtın) bir cümle ile karşılaşmaktayız. Mesela, Hümayunnâme'de Temürlü hâkimi Sultan Hüseyin Baykara öldüğünde, "şunkar" oldu dendiği gibi, Er Manas da bu şekilde dünyadan ayrılmıştır. Bilindiği üzere şunkar da (sungur) bir kuştur ve yine Ömer Şeyh Mirza'nın ölümü vesilesiyle, Tarih-i Reşidî'de, onun da şahin (ya da sungur) haline geldiğine değinilmektedir[818].

Ruhun kuş şekline bürünnme mitinin, İslamiyet'i kabul eden Türklerin inancında da varlığını devam ettirdiği görülmektedir. Türklerin "ruh kuşu" miti yüzyıllarca farklı inançlar doğrultusunda şekillenmesine karşın varlığını sürdürmüştür. Bu mitsel inanç, Türklerin inanç tasavvurunda yer edinmiş bir metonimidir. Bu mitsel dayanağın etkisi 15.yüzyılda, Nevâyî'nin Türkçe divanlarında yer alan şiirlerinde tekrar vücut bulmuştur.

Ali Şir Nevâyî'nin hem varlık metaforu hem de yönelim metaforu olarak adlandırdığımız şekilde yer verdiği diğer hayvan adlarından biri "it"dir. Nevâyî'nin beyitlerinde olumsuz bir hayvan adı olarak yer almasının dayanağı, eski Türk inançlarındaki olumsuz algıdan kaynaklanmaktadır. "İt" adı Türkçe kökenli hayvan adı olarak çoğunlukla yer almakla birlikte yabancı kökenli karşılığı olan "kelābe" ve "lāde" gibi karşılıkları sadece bir kez kullanılmıştır. Köpek hastalığı olan "ḳuṭuz" ve köpek cinsi "ḳunduz" adları tespit edilmiştir. Nevâyî'nin bu hayvan adına ek olarak bir hayvan adı türettiği görülmektedir: "çıḳḳu". Bu hayvan adının Kaşgârlı Mahmud'un sözlüğünde çıḳ- fiilinden türeyen bir hayvan adı olduğu düşünülmektedir.

"İt" hayvan adı için beyitlerin genelinde birtakım çekim ekleri vasıtasıyla klasik divan şiirinin sevgili tipine ait olduğuna dair sahiplik vurgusu yapıldığı görülmektedir. Ayrıca "it" hayvan adı ile Nevâyî'nin dönemin siyasi ve sosyal hayatına birtakım göndermeler içeren metaforik adlandırmalar kurduğu ve bu adlandırmalar aracılığı ile siyasî ve sosyal eleştirmeler yaptığı görülmektedir.

Ali Şir Nevâyî'nin beyitlerinde yer alan "at" hayvan adı, hem at donları hem de at cinsleri şeklinde yer almaktadır. Beyitlerde özel bir at binicisi adlandırması yapıldığı da tespit edilmekle beraber, Nevâyî'nin "atlı asker tipi-sipāhī" şeklindeki metaforik adlandırmaları tespit edilerek tablo halinde aktarılmıştır. Divanda yer verilen bazı atlar arasında "raḫş,

---

[818] Coşan, Tarama Sözlüğü, Grönbech, Mühennâ Lûgati, Yelgar, Yusupov, Karatay, Erzurumlu'danakt. Gömeç, 2019: 92.

şebdīz, semend, tevsen, tekāver, ablak, abraş, kümeyt, eşheb, edhem, Burak" gibi at türleri hakkında açıklamalara yer verilerek, bu at türlerinin beyitlerdeki hem "at donu- atın niteliği" hem de kozmik-astrolojik açıdan kullanımları Tablo 3. 10 ve 3. 14'te gösterilmiştir. Bazı at cinslerinin renkler üzerinden ifade edilmesinde metaforik bir kullanım olduğu da gözlemlenmektedir. Nitekim renk-at ilişkisinde bir varlık metaforu vardır. Nevâyî, bu at cinslerini beyitlerinde yer verirken belirli bilgi birikimi ve o dönemler için önemli bir alan olan binicilik hakkındaki bilgileri vasıtasıyla kaynak alanı oluşturarak metaforik bir ilişki kurmaktadır.

Nevâyî beyitlerinde, safkan Türk atı olan "Türk-tāz" cinsine de değinmektedir. Bu tip atlar içerisinde "hükümdar atları" olarak vasıflandırılan "semend, abraş, eşheb" atlarının, dönemin sultanı Baykara'nın atlarının vasfına ithaf olduğunu düşündürmektedir. Bir diğer husus da, Nevâyî'nin eski bir tarihî figür olan Büyük İskender'in atlarını "Semend Atı" ile karşılaştırırken tarihî bir olguya da atıf yapmasıdır.

Nevâyî'nin beyitlerinde "merkeb" hayvan adı, hem kozmik-astrolojik hem de dinî-tasavvufî açıdan ele alınırken "işek" hayvan adı, bir hiciv ve alegori unsuru olarak yer almaktadır. Ali Şir Nevâyî'nin hicvî ve alegorik ad verme yönü sonuç kısmında kısa bir şekilde değerlendirilmiştir.

Dört Türkçe divanda çoğunlukla yer alan hayvan adları "bülbül, pervāne, it, at ve koyun"dur. Beyitlerde "koyun" adı, Ali Şir Nevâyî'nin hamseleri arasında sayılan Leylî vü Mecnûn mesnevisiyle ilişkili olarak yer almaktadır. "Koyun" adı, farklı bir beyit içerisinde de "müvelleh" kavramı ile birlikte zikredilmektedir. Bu kavramın 15.yüzyılda "dervişlik ve meczupluk" statüsünün bir hayvan adı ile bağlantılı olarak sosyal yaşama ait bir metafor kurduğu düşünülmektedir. Beyitlerde yer alan "ḳuç/ḳoç" hayvan adı ise bir "kurbanlık hayvan" konumunda yer almaktadır. Ayrıca beyitler içerisinde bazı hayvan adlarında görülen mekân metaforu, "koyun" hayvan adında da tespit edilmiştir.

Bazı yabancı araştırmacılar[819]Ali Şir Nevâyî hakkında birtakım fikirler ileri sürerken, genellikle onun Türk kültüründen ve Türk edebiyatından beslenmediğini, Fars edebiyatının seçkin eserlerinden tercüme şeklinde eserler kaleme aldığı ve onun özgün eserler kaleme almadığı yönünde birtakım olumsuz ve yanlı açıklamalarda bulunmaktadırlar. Bu durumun aksi fikrini ifade etmek adına bir beyitinde geçen "koyun" hayvan adı ile yer alan "tüzlük kişi" kavramına bakılmalıdır. Çünkü bu kavramla Türk edebiyatından beslenen bir yazar olduğu düşünülerek Yusuf Has Hacip'in Kutadgu Bilig adlı eserindeki temel ahlak prensipleri arasında sayılan kavrama göndermede bulunduğu görülmektedir. Dolayısıyla Ali Şir

[819] Blochet, 1926; Barthold, 2020; Starr, 2019 vb.

Nevâyî'nin bu kavrama yer vermesiyle de bir "Kutadgu Bilig Ahlakı"nı yansıttığı düşünülmektedir. Bu durum onun kendisine has bir edebiyat anlayışının olduğunun da bir göstergesidir.

Nevâyî'nin Türkçe divanlarındaki güzellik unsurunu yansıtan hayvan adı "geyik"tir. Bu hayvan adı için iki Farsça kökenli "ġazal, āhū" ile Türkçe ve Moğolca kökenli "kiyik, ceylān, ceren" adlarına yer verilmektedir. Geyiğin güzellik unsuru olarak yer almasına eski Türk efsanelerindeki "dişi geyik" motifi kaynaklık etmektedir. "Koyun" hayvan adında olduğu gibi geyiğin de Leylâ ile Mecnûn hikâyesine atıf yapılan hayvan adlarından biri olduğu tespit edilmiştir.

Ali Şir Nevâyî'nin beyitlerinden birinde Çiğil lehçesine ait "müşük" hayvan adına rastlanılmıştır. Kaşgarlı Mahmud'un DLT'deki verdiği bilgiler doğrultusunda söz konusu adlandırmanın Çiğil lehçesine ait olduğu anlaşılarak Çiğil Türkleri ve Çiğil lehçesi hakkında kısaca bilgi verildi. Bu bilgiler, 15.yüzyılda tanıklanan hayvan adının zamanla lehçe konumundan bir "Çiğil ağzı"na ait hayvan olduğu fikrini doğurmaktadır. Ayrıca bu hayvan adı, tarihî bir salgın hastalığın da sembolik bir ifadesi olarak yer almaktadır.

Ali Şir Nevâyî'nin beyitlerinde tespit edilen hayvan adlarını karşılaştırmalı anlatımla tanıklayan Toprak'ın (2013) makalesinde Nevâyî'nin özel kuş adları ve efsanevî kuş adları olan "bülbül, pervāne"; diğer bazı hayvan adları "at, şīr, pīl, peşşe, meges, ḳoyun ve tülkü" yer almaktadır. Bazı hayvan adlarının Türklerin İslamiyet öncesinde önemli bir konumda olmasının yanında Türklerin İslamiyet'i kabul etmesiyle önem arz eden daha farklı hayvan adları öne çıkmıştır.

"At" ve "koyun" hayvanları hem İslam öncesi hem de İslam sonrası Türk kültüründe de varolan hayvanlardır. At, Türk kültüründe evcil bir hayvan gibi eğitilmiş olmasıyla birlikte Türk hükümdarının da önemli bir binek hayvanı konumundaydı. At, bu vasıflarının ötesinde Türk kültüründe bir kurban hayvanı olarak öne çıkmaktaydı. Kurbanlık bir hayvan olmasının altında at üzerinden kurgulanan mitsel inanışlar yatmaktadır. Çoruhlu (2002) atın Türk inanışlarında bilhassa Gök Tanrı ve Şamanist inançlardaki yeri üzerine şu açıklamaları yapmaktadır:

> Şamanist törenlerde at şamanın gökyüzüne çıkacağı bineği ve kurbanlık hayvan olarak önem kazanmıştır. (…)Çoğu kere Gök Tanrı'nın (yeni tespit edilmiş rivayetlerde baş tanrı sayılan Ülgen'in) simgelerinden biri olarak önem kazanmakla ve kurban olarak da ona sunulmaktadır. Şaman at yardımıyla yeraltına ya da öteki dünyaya geçebildiği için ölümün de simgesi olmuştur. (…) Daha önce sözünü ettğimiz gibi Çin kaynaklan Hun Shan-yusunun her yıl dağda göğe at kurban verdiğinden

bahsetmekteydi. Bu kurban törenlerinde özellikle beyaz at kullanılıyordu; çünkü siyah at daha çok yere sunuluyordu[820].

Çoruhlu, atın kurban verme seremonisinin Köktürk ve Budist Uygurlarda da devam ettiğinin ve Uygurlarda da Budizm etkisiyle şekilde değiştirdiğini dile getirmektedir[821].

Türklerin İslamiyet'in kabulünden önce kurban konumunda olan at, zamanla İslamiyet'in Türkler tarafından kabul görmesi ve yaygınlık kazanmasıyla kutsal bir hayvan konumuna dönüşmüştür. İslamiyet'te bilinen Miraç hadisesinde, Hz. Muhammed'in göğe yükselmesinde "Burak" adlı atının ona eşlik etmesi inancı sebebiyle "Burak atı"na kutsallık atfedilmiştir. Türk kültüründe de bu inançla at bir kurban hayvanı olmaktan ziyade kutsal bir hayvan mertebesine ulaşmıştır. Türk edebiyatında da "Burak atı" şairlerce sıklıkla zikredilen kutsal bir hayvan konumundaydı. Türkçe kökenli "at" adının yerini alan Arapça kökenli "esb" ve Farsça kökenli "raḫş" atı da çoğunlukla Türkçe eserlerde yer almaktaydı. Nitekim "raḫş" atı, Fars kültürünün ve mitolojisinin etkisiyle Türk şiirinde ağırlığını hissettirmekteydi. Nevâyî'nin Türkçe şiirlerinde hem Türkçe kökenli at ve "Burak atı" hem de Fars kültürüne ait "raḫş" atının sıkça yer vermesinde bahsedilen bu etmenlerin etkisi vardır. Bir diğer hayvan olarak "koyun", İslamiyet öncesi Türk kültüründe tıpkı atın evcil bir hayvan ve kurbanlık hayvan konumunu üstlenmekteydi.

Çoruhlu, İslamiyet öncesi Türk kültüründe kurbanlık hayvan konumunda olan koyunun kurban edilmesi hakkında şunları söylemektedir: "Çin kaynaklannın aktardığına göre, Tabgaçlar Gök Tanrı ayini olarak anılan törende ak buzağı, koç ve at kurban ediyorlardı[822]." Koyun, İslamiyet'in Türkler tarafından kabul edilmesiyle kurbanlık hayvan konumu devam etmiştir. İslamiyet'te koyunun kurbanlık olma hadisesi, Hz. İbrahim'in oğlu İsmail'i kurban edilmemesini Tanrı tarafından menedilip gökten bir koyun indirmesi ile Hz. İbrahim'in koyunu kurban etmesiyle bilinmektedir. İslamiyet'in etkisi ve Türklerin başka İslam coğrafyalarıyla ilişkisi ile kültürel bağlamda "koyun" hayvan adına kurbanlık hayvan olmaktan başka anlamlar da yüklenmektedir. Arap ve Fars sahası şairlerinin Leyla İle Mecnun mesnevisinde, Mecnun'un çölde vahşi hayvanlar olan bağının etkisiyle ilişkilendirilerek farklı açılarla eserlerinde ele almaktaydı. Nevâyî de Türkçe şiirlerinde, "koyun" hayvan adına metaforik anlamlar yüklemekle beraber "Leyla ile Mecnun" mesnevisinde hareketle "Mecnun" ile "koyun" arasındaki bağa çoğunlukla yer vererek koyun hayvan adıyla farklı açılardan imgelemler yarattığı söylenebilir.

[820] Çoruhlu, 2002:140, 141.
[821] Çoruhlu, 2002:141,142.
[822] Çoruhlu, 2002:150.

Nevâyî'nin Türkçe şiirlerinde aslan ve kaplan hayvan adına yer verdiği fakat aslan hayvan adını ağırlıklı olarak ele aldığı gözlemlenmektedir. İslamiyet öncesi Türk kültüründe ağırlıklı olarak hayvanlardan biri kaplandır. Çoruhlu'nun Eberhard'dan aktardığı bilgilere göre kaplan, eski Türk kültürünün bir töz hayvanı olmaktaydı:

> Eberhard'ın Çin kaynaklarında rastladığı, Kırgızlar olması muhtemel olan Cye-gu'lar "Yin" devrine işaret eden yıla "kaplan yılı" diyorlardı. Böylece kaplanın daha o zamanlar (Hun Devri) yıl sembolü olarak kullanıldığını anlıyoruz. Kaplan bu erken devirlerde Türk kabilelerinin ve Türk yiğitlerinin en eski tözlerinden idi[823].

Aslan, İslamiyet öncesi ve sonrasında da görülen hayvanlardandır. Aslanın bu iki din evresinde Türk kültüründeki konumlandırılması hakkında Çoruhlu şu açıklamaları yapmaktadır:

> Arslan figürleri ve sembolizminin Türk sanatında yaygınlaşması Manihaist ve Budist tasavvurların, bu dinlerin kabulü nedeniyle Türk topluluklarına girmesi sonucunda gerçekleşmiştir. Böylece Türkler'in alplik sembolleriyle birleşen Budizm'in ve Manihaizmin arslan sembolizmi, olduğu gibi İslâmiyet'ten sonraki döneme aktarılmış, bu kez daha ziyade hükümdarla ilgili bir sembol haline gelmiştir[824].

Türklerin İslamiyet'in kabulüyle birlikte İslamı kabul etmiş diğer kavimlerle olan kültürel ilişkilerinde bilhassa Farslarla kültürel münasebetlerinin etkisiyle Fars kültürüne ait aslan algısı Türk kültürüne de yayılmaktaydı. Aslanın hükümdarlık gücünün simgesi olmasında Firdevsi'nin Şehname'sindeki "aslan" münasebeti rol oynamaktaydı. Şehname'de yiğitliğin ve gücün, hâkimiyetin sembolü olan aslan algısı hakkında Çoruhlu, Şehname'den aktarmaktadır:

> (…) (1908) Feridun'un bir yanında filler, bir yanında da aslanlar vardı. Dünya onun tahtının altında idi. (1909) Altın tahtını filler sırtına tutuyor, erkek aslanlar boyunlarında mücevherlerle süslü gerdanlıklar taşıyorlardı. (…) "yırtıcı bir arslan gibi olan savaşçı Şiruy ve azgın bir file benzeyen Neriman ile Sam da hazırdılar." (…) O kükremiş bir filin bile yenemeyeceği, yiğit bir aslandır." "(Zal için) Bu çocuk arslan göğüslü, arslan pazılı, güneş yüzlü, yiğit yürekli idi[825].

Şehnâme'nin anlatım gücü ve yarattığı mitolojik dünya, Türk şairlerini de etkilemiş, Türk şairler de bu hususa atıfta bulunmuşlardır. Feridun'un, Neriman'ın, Sam'ın ve Zal'in gücünün ve hükümdarlığının simge hayvanları olarak aslan ve fil gösterilmektedir. Şehnâme'nin şiirsel dilinde bu iki hayvanın diğer hayvanlardan üstünlüğü, karşılaştırıcı bir anlatım ifadesi ile verilmektedir. Bu karşılaştırıcı üstünlük ifadesinin izlerini de Nevâyî'nin gözlemlenen Türkçe şiirlerindeki anlatım tarzında görülmektedir.

---

[823] Eberhard'danakt. Çoruhlu, 2014: 104-105.
[824] Çoruhlu, 2014: 84.
[825] Lügal'denakt. Çoruhlu, 2014: 92.

Fil, İslamiyet öncesi Türk kültüründe Budizm inancıyla kendisini ön plana çıkartan hayvanlardan biridir. Çoruhlu, Türk kültüründe ve sanatında fil tasavvuru algısı hakkında şu açıklamaları yapmaktadır:

> Fiile ilgili çeşitli mitolojik hususlar, Hindistan'da Budizmden önceki devirlerin mitolojisinde de karşımıza çıkmaktadır. Birçok ilahın bineğidir. Bazı ilahlar fil suretine girerler. Tanınmış ya da önemli kişileri taşıyan fil tasvirleri Türk devrine ait freskolarda da karşımıza çıkmaktadır[826].

Budizm inancında ilahi bir konumda olan fil tasavvuru, İslamiyet'in Türklerde yaygınlık kazanmasıyla kaybolur. Din ve kültürel ilişkilerin, değişimlerin nihayetinde aslan gibi fil de gücün simgesi konumunda olmuştur. Eserlerde aslan ve fil gibi hayvan adlarının diğer hayvanlarla karşılaştırılarak üstün taraflarına vurgu yapılmaktadır. Nevâyî, üstünlüğün ve gücün simgesi bu hayvanları sinek gibi küçük ve zayıf bir hayvanla karşılaştırarak bu durumu Türkçe şiirlerinde yansıtmaktadır.

Tilki genel olarak kurnazlık ve sahtekârlık temsil eden bir hayvan konumundadır. Bu düşüncenin gelişmesinde temel etmenlerin Budizm kaynaklı çeviri Uygur Türkçesi metinlerindeki tilki tasavvurlarıdır. Tokyürek (2013) Eberhard'ın tilkinin kurnazlık timsali olduğu hakkındaki açıklamasını Röhrborn'ın Huanzang Biyografisi'nden atıf yaparak aktarmaktadır: "Tilki, hayvanlar âleminde kurnazlığıyla bilinen bir hayvandır. Bununla ilgili olarak Eski Uygurca metinlerdeki "igid yaŋlok sakınçlıg tilkü yekig öŋi kiterip (yalancı düşünceli tilki şeytanı ayrı götürüp)" örneği bunu kanıtlar[827]." Tilkiye atfedilen kurnazlık, hilekârlık tasavvurunun kökeni, İslamiyet öncesi Türk kültüründe de vardır. İslamiyet sonrası Türk kültüründe de bu olumsuz algı devam etmiştir. Nevâyî, Türkçe şiirlerinde masum hayvanlarla tilkiyi karşılaştıran bir anlatım betimlemiştir.

Bülbül ve pervane, Fars şiirindeki gül ile bülbül, şem ile pervane hikâyelerinden esinlenilerek yansıtılan hayvanlardan biridir. İslamiyet sonrası Türk kültüründe kendinî gösteren bu hayvanların hem âşık-sevgili ikilisinin tasavvuru hem de ilahi aşkın da tasavvuru konumundaydı. Bu konumlarından hareketle önce Fars şiiri ardından Türk şiirinde sürekli atıfı yapılan hayvanlardan olmuşlardır. Hatta Türk şairlerince bu iki hayvanın âşıklık dereceleri dahi karşılaştırılmaktadır. 15.yüzyılda klasik şiirin temsilcisi konumunda olan Ali Şir Nevâyî de Türkçe şiirlerinde, bülbül ile pervaneyi âşıklık konumları bakımından eşit taraflarını görmekle beraber iki hayvanı âşıklıkları açısından da karşılaştırmıştır. Nevâyî'nin bu hayvan adlarıyla kurduğu bağın karşılaştırma yanında kendi benliğiyle de özdeşim ilişkisi de kurduğu gözlemlenmiştir. Nevâyî'nin bu bağı, onu İslamiyet öncesi ve sonrası Türk kültüründen bir şair konumuna koymaktadır.

---

[826] Çoruhlu, 2002:147.
[827] Eberhard ve Röhrborn'danakt. Tokyürek, 2013:246.

Nevâyî'nin beyitlerindeki "ḳurt/böri" ve "kaplan" eski Türk inançlarından izler taşırken diğer bir açıdan "kurt" hayvanı Yusuf kıssası ile birlikte ele alınmaktadır. "Kaplan" hayvan adının ise bir "ölüm metaforu" olarak yer aldığı görülmektedir. Nevâyî'nin beyitlerinde tespit edilen diğer metaforik yapı olarak "tive" hayvan adının da, bir "zaman metaforu" olarak yer aldığı tespit edilmiştir.

Eski Türk kağanlığı bengü taşlarından itibaren ticari bir meta olarak görülen "semūr-ḳaḳum/ kīş-sincāb/ tiyin-as" gibi hayvanlar da Nevâyî'nin beyitlerinde de yer almaktadır. Bu durumda, bu ticari hayvanların varlığı 15. yüzyılda da önemini koruduğu görülmektedir.

Nevâyî'nin Türkçe divanında sembolik olarak yer alan "ḫuffāş/ şeb-perek", hem Hz. İsa ve Hristiyanlığın hem de klasik divan şiiri mazmunları ile birlikte sembolik bir hayvan adı olarak yer almaktadır. Bir diğer sembolik hayvan adı olan "balıḳ/ māhī/ Ḥut" ise hem av hayvanı sembolü hem de astrolojik bir hayvan adı olarak yer aldığı tespit edilmiştir. Türkçe divanlar içinde sembolik hayvan adları olarak "ʿankebūt", "ʿaḳreb" ve "zenbūr/arı" da sayılabilir.

Ali Şir Nevâyî'nin Türkçe divanında yer alan sürüngen grubu hayvan adlarından olan "yılan", Abdülkadir İnan'ın tespitleri ışığında eski Türk inancından izler taşıyan bir kavramın varlığının habercisi olmuştur: "Yılan arbağı". Beyitlerde yer alan sürüngen grubu hayvan adlarından biri olan "ejderhā" ise Türk mitolojisindeki kozmik özelliğinden kaynaklı olarak "kozmik bir hayvan" figürü biçiminde yer almaktadır.

Ali Şir Nevâyî'nin son olarak Türkçe divanında ele aldığı omurgasız hayvanlardan "mūr" sembolik bir ad olarak mekân metaforları olarak konumlandırılır. Nevâyî'nin Türk dili ve Fars dili üzerinde karşılaştırmalar içeren eseri "Muḥâkemetü'l-Luġateyn" deki Türk dilinin Farsça dili karşısındaki eşit ve üstün tarafları bağlamında "peşşe/ meges (F)- singek/ cibin (T)" ikili kullanımlarına yer verilmiştir.

Tablo 4.1 Divanlarda Hayvan Adlarının Karşılaştırılmalı Tablosu

Hayvan Adı	**Ġarā'ibü'ş-Şıġar**	**Nevādirü'ş-Şebāb**	**Bedāyiʿu'l-Vasaṭ**	**Fevā'idü'l-Kiber**
Ablaḳ (Atı)	466	254, 556	15	
Abraş (Atı)	211 (4), 445	204, 254	248	254, 488, 735/716-717
Āfiyet Ḳuşları		339		
Āhū	70, 170, 397	616	27, 44, 130	
Aḳl u Dāniş				69

Ḳuşları				
Aḳl u Hūşım Ḳuşları				400
Akreb			435	
Alṭayı	261	258		
Andelīb	8 (HD)			
Anḳa	124, 511, 533	372, 467, 663	135	
Ankebūt	42,73, 198, 420	181, 225	395	89, 718/709
Arı			434	
Arslan		96		623
As		665		
At	60, 86, 164, 726/533	83 (9), 166, 218, 297, 495, 703/690	60, 139, 247, 311, 319, 395, 427, 719/510	370(2), 602, 636, 695
Bahāyim		367		
Balıġ	38, 98, 125, 323, 695/521	297, 300, 301, 380, 413, 462(4), 580		293, 295, 569
Baṭ	49, 81, 83, 90, 230, 389, 504, 541	282	12, 48, 56, 495	
Beliyyet Ḳuşları			196	
Bende Ḳuş				246
Biyik Himmet Ḳuşı		519		
Böri		190		
Būḳalemūn	171			658, 711/706
Būm				436, 577
Buraḳ (Atı)	32(2), 81, 249	6, 294	7	95, 289

Bülbül/ Pervāne	5(HD), 8(HD), 12-13(HD), 16(HD), 28(2), 29, 34, 43, 44, 55, 64, 81, 94, 103, 112, 113(2), 126, 128 (2), 137, 154, 158, 163, 167, 168, 171, 175(3), 176, 178, 183, 185, 191(2), 192(2), 193(2), 194, 199, 201, 203, 206, 216, 219, 225, 237, 241, 242, 263, 266,	3, 4, 9(2), 11, 19, 22, 25, 35, 41, 48, 49, 52, 66, 85, 97, 117(2), 125, 132, 139, 181, 189, 191, 198, 214, 223, 225, 231, 232, 286, 299, 309, 319, 323, 329, 334(2), 340, 366, 371, 380, 386, 390, 399(2), 424, 431, 437, 443, 448(3), 468, 475, 476, 480,	3, 5(2), 17, 21, 35, 37, 46, 49, 74, 77, 83, 97, 112, 116, 125, 127, 133, 142, 143, 148, 149, 153, 156, 160, 168(2), 174, 175, 178, 180(2), 185, 188(2), 197, 205, 206, 224(3), 225, 227, 228, 232, 249, 251, 254, 265, 273, 287, 293, 295(2), 298, 313, 326,	6, 30, 31, 56, 57, 71(2), 82, 97, 102, 110, 119, 122, 133, 142, 156, 158, 159, 165, 167, 169(2), 175, 193, 196, 211, 216, 227, 230, 240, 246, 269, 285, 286, 288(4), 294, 295, 296, 304, 309, 323, 332, 334, 339, 349, 350(3), 359(2), 367, 375, 381, 394, 412, 427,
	283, 286, 287(2), 292, 293, 303, 304, 311(2), 322, 326, 338, 340, 341, 343, 345, 356, 360, 369, 370, 375, 377, 381(2), 382(4), 386, 388, 398, 402, 403,406, 407, 408, 412, 422(2), 426, 434, 436, 438, 439(2), 443, 449, 451, 453,	495, 500, 501, 514, 519, 522, 524, 528, 531, 540, 541, 553, 554, 555, 562, 565, 572, 573, 581, 584, 599, 603, 613, 621, 635, 636, 638, 649, 650, 652(2), 659	330(2), 331, 332, 336, 338, 343, 363, 375, 379, 380, 383, 386, 387, 400, 407, 423, 424, 430, 433, 437, 442, 468, 509	434, 441, 450, 453, 457, 463, 473, 476, 480, 487, 488, 496(2), 497, 499(2), 509, 510, 515, 521, 524, 532, 534, 535, 558, 562, 568, 572, 582, 591, 598, 603, 631, 632, 644, 734

	454, 462, 470, 484, 486, 492(2), 495, 499, 504, 505, 549, 562			
Cān Ḳuşı	37, 41, 286	247, 263, 326, 696	143, 148(2), 253, 287, 374, 384, 420	22, 66, 72, 351, 392
Cemmāze	9(HD)			
Cennet Ḳuşı				531
Ceyrān	218		467	347
Cibin	73, 92, 223, 420, 525	460	222	224, 240, 533, 711/706
Cuġd	138, 204, 286, 321, 323, 383, 393, 419, 447, 449, 490, 512	9, 260, 299, 501, 571, 635	46, 48, 75, 290, 362, 399(2)	26, 139, 150, 197, 239, 271, 277, 299, 386, 519, 721
Çıḳḳu/Çıḳmaslıġ			329	354
Çikerge				259
Dest-āmūz Ḳuş	323			
Dürrāc	449			95
Edhem (Atı)		427		412
Efʿī	210, 211	620		198, 640
Ejderhā/Ejdehā	81, 105, 180, 322, 324, 459	116, 138, 139, 154, 170, 219, 230, 302, 467, 475, 580, 587, 679/680	34, 109, 157, 199, 241, 297, 367, 445, 451	143, 335, 363, 436, 520, 544, 721
Ervāḥ-ı Ḳudsī Ḳuşları	46			
Eşheb (Atı)	106, 272, 317, 380	427, 447, 661	117, 164, 435	443, 522
Ferḫünde Ḳuş				246

Ġam Ḳuşı	189			
Ġazal	491	190, 429, 508, 523, 598, 612	27, 64, 97, 140, 147(2), 191, 289, 351, 387, 467, 472, 496	150, 595, 641
Ġazanfer	8(HD)			
Ḥaḳ-gū Ḳuş			399	
Ḥarem Ḳuşı	362			
Ḫayāling Ḳuşları	204			
Ḫayātıng Ḳuşları	67			
Ḥayvān				12, 757/722
Hevāyī Ḳuş				425
Ḫıred Ḳuşı				
Hicrān Ḳuşları	81			345
Hidāyet Ḳuşları	72			
Ḫorūs/Ḫurūs	706/525,		119, 485, 501	
	788/549			
Ḫuffāş	41, 203, 685/517, 698/522, 549	18, 197, 242, 532	4, 122, 124, 135, 227, 363, 410	124, 317
Hūş u Aḳlım Ḳuşları		426		
Ḥut		301	55	
Hüdhüd		223, 242, 532		
Hümā		69, 402		239
Hümāyūn Ḳuş			135	
Ilan				174
İşek	121, 714/529	694/687	378, 683/499	
İş ü Raḥat Ḳuşları				398

İt	32, 36, 49, 51, 56, 58, 74(2), 112, 120, 138, 147, 155, 165, 166, 179, 182, 183, 187, 198(2), 199(2), 202, 203, 216(2), 218, 219, 229, 264, 267, 277, 282, 294, 300, 302, 314(2), 332, 339, 348, 352, 355, 363, 370, 376, 377, 379, 380, 384, 402, 410, 411, 430, 433, 450, 464, 491, 528	7, 45, 46, 47, 56, 63, 78, 81, 87, 95, 137, 139, 152, 166, 168, 182, 194, 198, 216, 223, 225, 232, 240, 242, 249, 257, 260, 276, 307, 310, 320, 331, 339, 345, 347, 349, 352, 370, 384, 392, 393, 395, 397, 415, 424, 426, 435, 452, 458, 468, 469(2), 495, 507, 531, 546, 550, 553, 557, 563, 567, 568, 582, 588, 592, 593(6), 598(2), 607, 628, 634, 639, 652, 694/687, 701/689	23, 24, 39, 41, 42, 44, 49(2), 57, 97, 99(2), 108, 110, 119, 121, 130, 132, 134, 136, 143, 144(2), 146, 165, 166, 174, 177, 178, 187, 188, 192, 197, 199, 200(2), 225, 251, 252, 254, 256, 269, 303, 304, 306, 309, 310, 313, 318, 319, 320, 337(2), 344, 347, 356(2), 364, 382, 386, 387, 399, 407, 414, 422, 424, 425, 434, 438, 443, 460, 467, 496, 523	51, 59, 69(2), 70, 83, 102,126, 137, 145, 153, 156, 157, 169, 175, 181(7), 189, 194, 200, 208(2), 210, 218(3), 224, 227, 229, 242, 252(3), 261, 267, 270, 306, 307, 312(3), 316, 323, 340, 344, 374, 375, 382, 387, 400, 402, 406, 416, 434, 438, 445, 446, 455, 457(2), 459, 460(2), 461, 463, 471, 478, 482, 487, 491, 497, 498, 516, 523(2), 529, 561, 571, 574, 576, 578(2), 589, 602, 645, 645-646, 683, 728, 730
Jende Ḳuş				246
Kaknüs				13
Ḳaḳum	168, 172, 507	266	253	352, 397, 641
Ḳāleb		343		
Ḳanatsız Ḳuş	129			

Kaplan	383		147	726/712
Ḳaz				589
Kebk	415, 437, 484	374	227, 360, 427	506
Kebūter	35, 412, 475	117, 256, 378, 542, 564	42, 58, 143, 223, 392, 393(4)	110, 202, 263, 348, 366, 469, 550, 621
Kelābe	284			
Ḳırġavul			209	
Kilāb		173		
Kīş	214, 227, 390, 531	266, 257, 258, 665	34	251
Kiyik	93, 99, 151(2), 190, 213, 369, 397, 400, 464	10, 330, 548	64, 147, 231, 348, 354, 367	150, 187, 324
Ḳong	288			
Ḳoyun/Ḳuyun	53, 72, 88, 122, 189, 201, 202, 203, 207, 211,	83, 91, 172, 187, 226, 307, 316, 388, 454,	40, 41, 43, 97, 108, 110, 112, 120, 142, 238,	175, 184, 190, 234, 247, 278, 329, 354, 407,
	252, 310, 329, 336, 355, 375, 380, 390, 464, 487, 546	489, 496, 538, 557, 567, 602	262, 265, 302, 305, 344, 347, 364, 426, 429, 447, 452, 472, 666/494, 523	429, 430, 492, 529, 582, 583, 595, 597, 646
Könglüm Ḳuşı	35, 54, 60, 71, 85, 93, 124, 160, 198, 215, 281, 333, 387, 420, 423, 431, 442, 469	40, 52, 54, 155, 159, 196, 197, 224, 234, 252, 256, 272, 322, 338, 359, 390, 395, 448, 449, 465, 484, 493, 577, 622, 691	38, 42, 51(2), 75, 105, 125, 199, 233, 265, 273, 281, 290, 345, 393, 406, 429, 447, 468	27, 66, 139, 173, 178, 265, 277, 347, 348, 387, 442, 448, 517, 550, 586, 622
Ḳuç/Ḳuçḳan	260		34	
Kūduret Ḳuşları			369	
Ḳudsī Ḳuş	374			

Ḳumrī				122, 510, 532
Ḳunduz		203		
Kurt	142			251
Ḳurtçuḳ	16(HD)			
Ḳuş	44, 91, 98(2), 113, 129, 141, 146, 158, 163, 168, 180, 190, 202, 218, 241, 283, 298, 376, 384, 424, 427, 533	12, 40, 185, 191, 202, 244, 247, 326, 327, 358, 407, 440, 452, 458, 463, 476, 499, 516, 530, 548, 575	5, 16, 39, 42, 45, 53, 77, 95, 136, 143, 150, 164, 249, 257, 288, 316, 317, 323, 339, 342, 343, 346, 384, 385, 437, 480, 514(2), 515, 517	6, 68, 99, 125, 155, 191, 224, 251, 260, 282, 285, 296, 319, 348, 352, 355, 373, 392, 414, 435, 449, 476, 479, 481, 495, 505, 521, 525, 533, 546, 569, 570, 574, 587, 621, 622, 640
Kümeyt (Atı)				188, 676
Lāde		68		
Māhī	500	462		
Mākiyān			248	
Mār		443		
Meges	198	225		
Melāẖ		113(2)		
Melāyıḳ Ḳuşları		160		259/415
Melek Ḳuşları			7	
Merkeb	4(HD), 32, 62, 65, 67, 68, 164, 182, 183, 236, 247, 249, 272, 278, 299, 317, 458, 463	7, 193(2), 201, 242, 306, 320, 414, 438, 546, 556, 649, 662/673	15, 39, 160, 327, 458	13, 48, 58, 70, 117, 171, 331, 354, 453, 488
Miḥnet Ḳuşı	393			
Min Meẕellet Ṭāyiri	316			

Möçek	353			536
Mūr	44, 73, 141, 162, 218, 266, 838/562	113(2), 142, 284, 424, 438, 445, 565	78, 109, 115, 123, 157, 199, 235(2), 303, 365, 367, 412, 433, 445, 491	26, 59, 89, 144, 186, 305, 434, 435, 554, 607(2), 608, 623, 686
Müşük			87	
Müẕehheb Ḳuş				447
Nāḳa	204	311	344	
Nālende Ḳuş				246
Nā-tüvān Ḳuş				549
Naẓarnıng Ḳuşları			354	
Neheng		472, 661/673		654
Nesr-i Ṭāyir/Nesr-i Vāḳıʿ	288		303	
Nevʿ Ḳuşlar	442			
ʿÖmrüm Ḳuşı				479
Ördek				560
Perkende Ḳuş				246
Persiz Ḳuş	384			
Peşşe	31(2), 123(2), 178, 188, 207, 423, 462	321, 438, 467		122, 572
Pīl	31, 71, 123, 178, 188, 423	114, 321, 438, 439, 585	78, 259(2)	686
Raḫş (Atı)	62, 76, 77, 134, 150, 211, 213, 251, 261, 262, 271, 329, 375,	17, 201, 220, 342, 360, 428, 467, 481, 594, 599, 654, 661	7, 15(2), 40, 75, 79, 102, 112, 126, 139, 161(2), 205,	7, 33, 78, 110, 168, 212, 222, 225, 252, 257, 367, 370, 417,

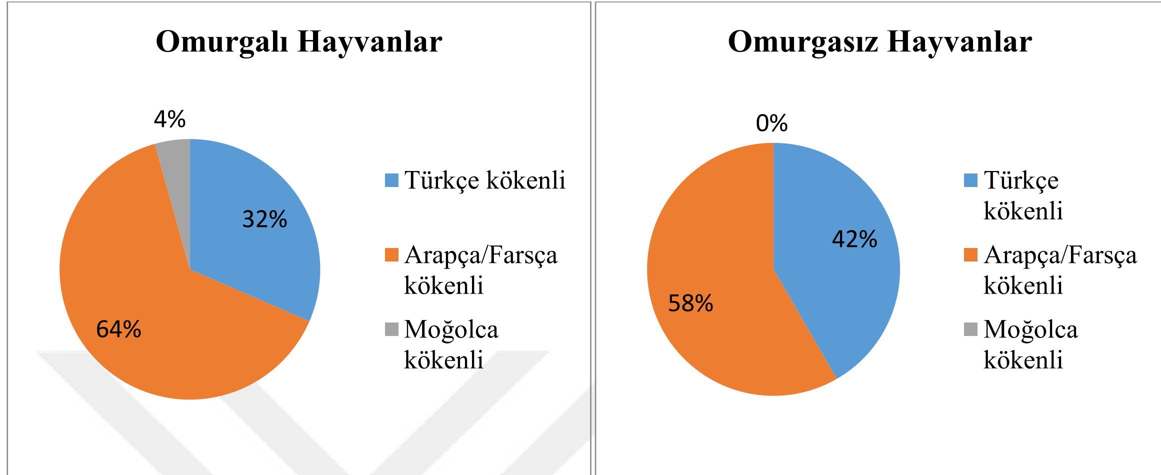
	405, 470, 556		210, 253, 255, 360, 381, 407, 420, 432	421, 441, 452, 488, 540, 557, 558, 561, 575, 604
Rūḥum Ḳuşı	424, 490			150
Sarıġ Ḳuş				41
Semek		651		
Semend (Atı)	4 (HD), 60, 65, 164, 286, 331, 423, 466	53, 97, 117, 158, 204, 234, 357, 395, 481	28, 40, 175, 181, 193, 211, 270, 332, 386, 398, 412	65, 69, 225, 252, 259, 326, 551, 575, 638
Semender	8(HD), 28, 57, 105, 173, 197, 230, 260, 353, 474, 480, 492	9, 364, 372, 399	129, 218	207, 259, 514, 553
Semūr	172, 531			
Sıçḳan				696/699
Sīm-gūn Ḳuşlar				317
Sī-murg		242	11	
Sincāb	152, 214, 227, 261, 390	180, 374	34, 358	266, 352, 397, 641
Singek	31			
Şahin			494	
Şeb-dīz (Atı)		193		
Şeb-ḫīz Ḳuşlar				479
Şeb-per/Şeb-perek	54, 369, 709/526	390		
Şermende Ḳuş				246
Şīr	183	7, 438, 505	235	641, 735/716-717
Şunḳar	526			
Tang Ḳuşı/Tang Ḳuşları		452	161, 455	137

Tavuġ/Tavuḳ	512, 533			
Ṭāvūs	35, 44, 138, 415, 438, 447, 531	19, 477, 488, 604	48, 227, 360	95, 122, 246, 506
Ṭāyir-i ʿömrüng		40		
Ṭāyir-i Vaṣl	180			206
Tefriḳa Ḳuşları				74
Tekāver (Atı)	294, 722/532	69		
Tevsen (Atı)	46, 62, 97, 164, 229, 277, 279, 299, 467, 474, 526	17, 69, 121, 201, 282, 289(2), 301, 343, 655	15, 116, 157, 190, 239, 291, 366	153, 212, 305, 536, 564
Teẕerv	449, 484	635	248	122, 246, 676
Ṭıfl Ḳuşı			143	
Tilbe Ḳuş		119, 647		200
Timür Ḳanat	82			
Tiriglik̇ Ḳuşları		657		
Tive	288			696/699
Tiyin	168, 531			
Toyġun		18		
Ṭurfe Ḳuş	317, 720/531	506, 572	227, 291	
Ṭūṭī	8(HD), 143, 190, 241, 270, 346, 403	323, 650, 664	425	68, 246, 281, 537
Tülkü	168	96, 505	130	720
Türk-tāz (Atı)	272			
Viṣāl Ḳuşları/ Vaṣlıng Ḳuşı/Vaṣl Ḳuşı	455		9, 259	
Yılan	58, 94, 98,126, 184, 268, 298, 340, 513, 528	357, 439, 456, 530, 620	400, 428	52, 155, 197, 369, 374, 435
Yüz Tümen				122

Ḳudsī Ṭuyūr-ı Gül-şen-i Ḫażranı				
Zaġ/ Zaġ u Zeġān	12-13(HD), 120, 201, 206, 219, 241, 242, 283, 340, 388, 505, 552, 561	500, 514, 538, 560, 659	17, 275	147, 154, 295, 453, 487, 492, 563, 577, 578, 631
Zenbūr	128, 169, 267, 361			
Zīrek Ḳuş		40, 362, 588		572

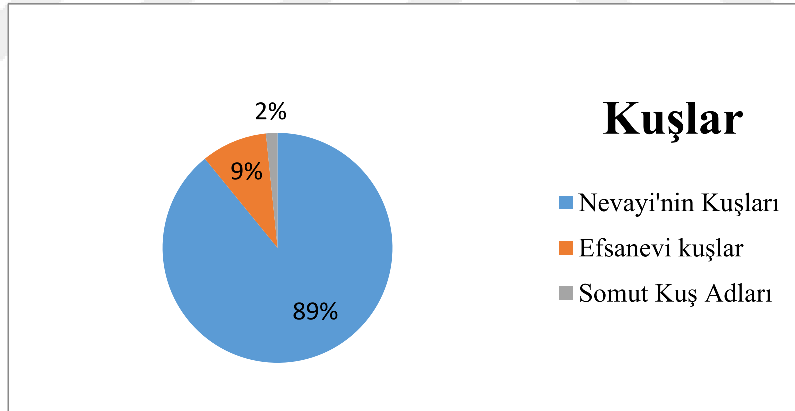
SONUÇ

Bu değerlendirmeler doğrultusunda Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan Türkçe kökenli ve yabancı kökenli hayvan adlarının sayısı şu şekilde açıklanabilir:



Şekil 1.1. Türkçe Kökenli ve Yabancı Kökenli Hayvan Adları Oranı

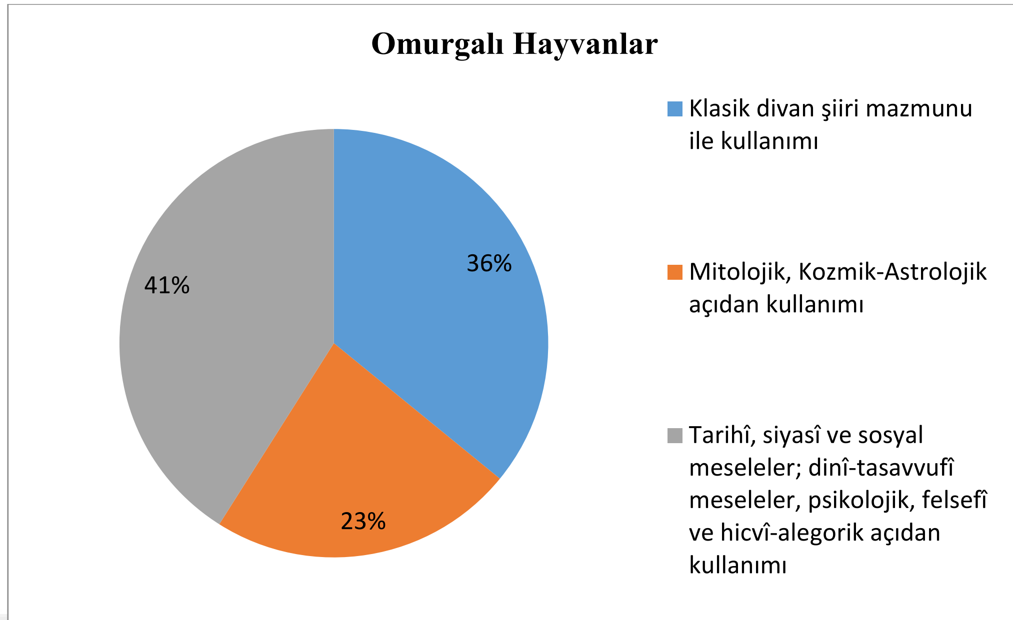
Ali Şir Nevâyî'nin divanlarında geçen beyitlerde kuşların çeşidi sınıflandırılarak sayısal verileri şu şekilde açıklanabilir:



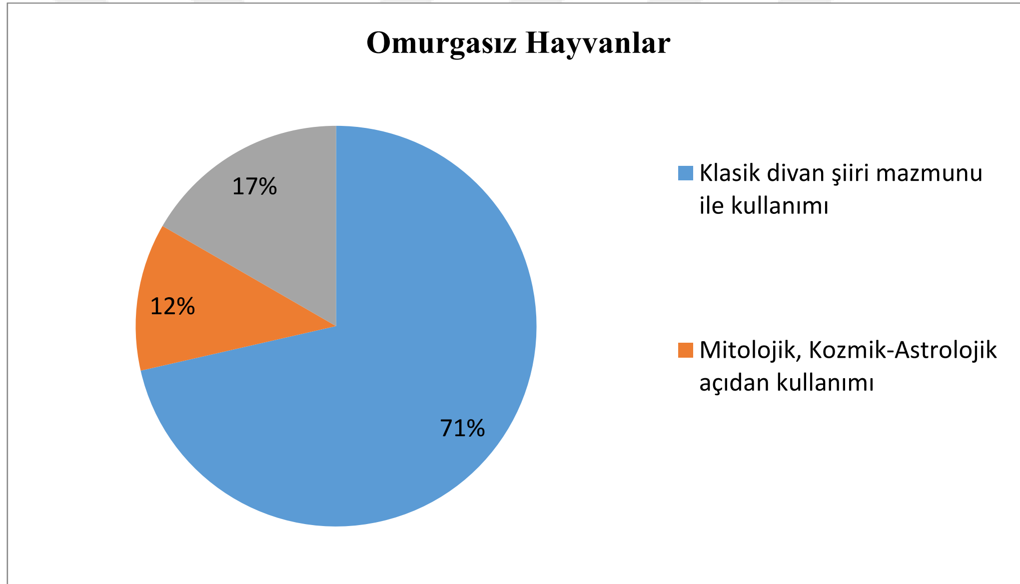
Şekil 2.1. Türkçe Divanlarda Kuş Çeşitleri

Bunun dışında Nevâyî'nin dört Türkçe divanındaki beyitlerinde ele aldığı bu tür kuş adları dışında, peygamberlik ongunu ile Türk boy ongunu şeklinde düşünülerek sunulan "şahin" bir kuş ongunu olarak yer almaktadır. Ayrıca beyitlerde tespit edilen "kozmik-astrolojik" açıdan "nesr-i ṭāyir ve nesr-i vāḳi'" gibi kuş adlarının kullanımı da gözlemlenmiştir.

Ali Şir Nevâyî'nin dört Türkçe divanında yer alan hayvan adları, beyitler içerisinde kullanımları bakımından sayısal veriler dâhilinde yüzdelik dilimleriyle şu şekilde sınıflandırılabilinir:



Şekil 3.1. Türkçe Divanlarda Omurgalı Hayvan Adlarının Bağlamsal Kullanımları



Şekil 3.2. Türkçe Divanlarda Omurgasız Hayvan Adlarının Bağlamsal Kullanımları

Yukarıda verilen dairesel Şekil 4 içerisinde hayvan adları, kökenleri fark etmeksizin dört Türkçe divandaki kullanım konumları bakımından değerlendirildi. Şekil içerisinde yer alan hayvan adlarından bazılarının iki farklı şekilde kullanılması nedeniyle tez içerisinde iki farklı kullanımı da şekil içerisine kaydedildi. Bir hayvan adının beyitler içerisinde iki ya da farklı açılardan kullanımı, Ali Şir Nevâyî'nin şiirlerini çok yönlü bir biçimde kaleme aldığının da bir göstergesidir. Şekil 4 içerisinde dikkat çeken bir husus da Ali Şir Nevâyî'nin yaşadığı 15.yüzyılda klasik divan şiir zevkinin tüm şairlerce hâkim olduğu bir çağda tarihî, sosyal meseleler karşısındaki fikirlerini hayvan adları ile sembolleştirerek anlatmalarıdır. Bunun yanı sıra tabloda yer alan diğer hususlar üzerine de ağırlıklı olarak yaklaşılmıştır. Bu durum

Nevâyî'yi "kalıplaşmış divan şairi" modelinin ötesine taşımıştır. Bu özgünlük bir döneme ve dile "Nevâyî" adını vermeyi ziyadesi ile hak etmiştir.



KAYNAKÇA

Abduraxmanova, M. (2019). “Alişer Navoiyning Milliy Til Yoksalişidagi Ornı”. *The Role of Innovation in the Development of Modern Philology The International Conference Scientific*. Tashkent, Uzbekistan, 9-11.

Abik, A. D. (1999). “Ali Şîr Nevâyî’nin Zübdetü’t-Tevârîh’i Üzerine”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1996 (1996): 1-6.

Abik, A. D. (2004). “Hamsetü’l- Mütehayyirin Dolayısıyla Birkaç Nokta”. *Alî Şîr Nevâyî’nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yıl Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri.* 24-25 Eylül 2001, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Abik, A. D. (2009). “Kutadgu Bilig’de Hayvan Adları”. Cemal Kafadar ve Gönül A. Tekin (Ed.), Zehra Toska (Ed.), *Cem Dilçin Armağan I.* Journal of Turkish Studies. 33 (1): 1-32.

Aka, İ. (1991). *Timur ve Devleti*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Aka, İ. (2010). “Şâhruh” . *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XXXVIII, 293-295.

Akar, A. (2001). “Ölümünün 500. Yılında Ali Şîr Nevaî”. İ. Kocakaplan (Ed.), *Türk Edebiyatı Dergisi,* 29 (338): 5-75.

Akar, A. (2005). *Türk Dili Tarihî*. Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Aksan, D. (1995). *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Aksan, D. (2021). *Anlambilim- Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Bilgi Yayınevi, Ankara.

Akyol, İ. (2019). “Nevâyî ile Fuzûlî’nin Leylâ ve Mecnûn Mesnevilerinin Yapı ve Konu Bakımından Karşılaştırılması”. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 20 (20): 267-293.

Algar, H. ve Alparslan, A. (1998). “Hüseyin Baykara”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XVIII, 530-532.

Arat, R. R. (1947). *Kutadgu Bilig Metin I*. Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

Arat, R. R. (1959). *Kutadgu Bilig Tercüme II*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Argunşah, M. (2021). “Fethali Kaçar’ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü ve İmlası”. H. Tokyürek ve B. Bekar (Ed.), *Doğumunun 60. Yılında Nevzat Özkan Armağanı Ediyä Yazıka*, Ankara.

Ata, A. (2010). “Moğol Fütuhatı ve Doğu-Batı Türk Yazı Dili Kavramları Üzerine”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 17 (1): 29-37.

Atalay, B. (2018). *Divanü Lûgat-it Türk Cilt I*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Atalay, B. (2018). *Divanü Lûgat-it Türk Cilt II*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Atalay, B. (2018). *Divanü Lûgat-it Türk Cilt III*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Atalay, B. (2018). *Divanü Lûgat-it Türk Dizin*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Atalay, B. (1970). *Abuşka Lügati veya Çağatay Sözlüğü*. Ayyıldız Matbaası, Ankara.

Aydemir, A. (2013). “Kutadgu Bilig ve Divanü Lügati’t Türk’te Kuşlar.” *JASS*, 6 (1): 271-297.

Aydın, E. (2018). *Orhon Yazıtları*. BilgeKültürSanat Yayınları, İstanbul.

Aydın, E. (2006). “Bilge Kagan Yazıtında Geçen *kök teyeŋ* Hayvan Adı Üzerine”. *Büyük Türk Dili Kurultayı Bildirileri*, Ankara, 347-356.

Başçı, V. (hzl.). (2016). *Bâharzî, Kemâleddin Abdülvasî Nizâmî Makâmat-ı Câmî, Molla Câmî’den Ali Şîr Nevâyî ve Sultan Baykara’ya Şahitliklerim*. Büyüyenay Yayınları, İstanbul.

Barthold, V.V. (2020). *Mir Ali Şir ve Türkmen Halkının Tarihî*. (Çev. İlhan Aslan). Post Yayın Dağıtım, İstanbul.

Bulut, S. (2017). “Asya Coğrafyası’nın Büyük Edibi Ali Şîr Nevâyî’nin Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Türk Dili’ne Katkıları”, *Asya Studies- Academic Social Studies/Akademik Sosyal Araştırmalar*. 1(1): 23-41.

Cakan, V. (2011). “Chagatai Turkish and Its Effects on Central Asian Culture”. *大阪大学世界言語研究センター論集*, 6 (6): 143-158.

Can, F. (2015). *VIII.-XIII. Yüzyıllar Arası Türkçe Eserlerde Hayvan Adları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde.

Canpolat, M. (hzl.). (1995). *Lisānü’ṭ-Ṭayr*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Ceylan, Ö. (2007). *Kuşlar Dîvânı Osmanlı Şiir Kuşları*. Kapı Yayınları, İstanbul.

Çoruhlu, Y. (2002). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Çoruhlu, Y. (2014). *Kozmolojik, Mitolojik, Astrolojik, Dinî ve Edebî Tasavvurlara Göre Türk Sanatında Hayvan Sembolizmi*. Kömen Yayınları, Konya.

Çuhadar, M. (1995). “Fesahat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XII, 423-424.

Dalkesen, N. (2015). “Orta Asya’dan Anadolu’ya Türk Kültüründe Geyik Kültü”. *Milli Folklor Dergisi*, 27 (106): 58-69.

Dilek, İ. (2021). *Türk Mitoloji Sözlüğü*. TDK Yayınları, Ankara.

Dinçer, A. (2017). “Korku: Dili, Kavramlaşması, Kültürel Boyutu”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 6 (2) : 769-798.

Durmuş, İ. ve Yazıcı, T. (2003). “Leylâ ve Mecnûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XXVII, 159-161.

Eckmann, J. (1963). “Çağatay Edebiyatının Son Devri (1800- 1920)”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 11 (121): 121- 156.

Efe, K. (2017). “Tarihî Türk Lehçelerinde Alıntı Hayvan İsimleri”. *Route Education and Social Journal*, 4(5): 379-393.

Efe, K. (2018). “Eski Türkçe Döneminde Hayvan Türlerinin Adlandırılması”. *International Journal of Languages Education and Teaching*, 6 (4): 329-352.

Eker, Ö. ve Kök, A. (2017). “Divân-ı Hikmet ve Atabetü’l Hakâyık’taki Bal ve Söz Metaforları”. *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 115 (227): 103-114.

Eker, Ö. (2021). *Kutadgu Bilig Metaforları*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.

Elchin, İbrahimov (2019). “Alisher Navoiy va Turk Dunyosi”. *Alisher Navoiy İjodiy Merosining Umum’aşariyat Ma’naviy-Ma’rifiy Tarakkiyatidagi Ornı Mavzusidagi III. An’anaviy Halkaro İlmiy Konferençiya Materiallari*, 4-5 Fevrap 2019, Navoiy, Uzbekistan: 330-334.

Eraslan, K. (1993). “Çağatay Edebiyatı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, VIII, 168-176.

Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Eraslan K. (1977). “Ali Şîr Nevâyî’nin Hâlât-ı Pehlevân Muhammed Risâlesi”, *Türkiyat Mecmuası*, 19 (1977), 99-164.

Eren, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Bizim Büro Basımevi, Ankara.

Eren, H. (2003). “Tanıtmalar Türkçede Moğolca Kalıntılar”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1(1): 181.

Erkan, M. (1999). “Hüsrev ve Şîrin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XIX, 53-55.

Ersoylu, H. (2015). *Türk Kültüründe Kuşlar*. Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Esin, E. (1978). *İslâmiyetten Önceki Türk Kültür Târîhi ve İslâma Giriş*. Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul.

Esin, E. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*. Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Esin, E. (2004). *Orta Asya’dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler*. Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Gen, S. (2009). *Harezm Türkçesinden Kazakçaya Hayvanlarla İlgili Söz Varlığı*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.

Gen, S. (2015). "Zamanın Geçişine İlişkin Metaforlar: Shukur Xolmirzayev'in Öykülerinde Uzam Açısından Zaman". *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24 (1):145-160.

Gömeç, S. Y. (2016). *Şamanizm ve Eski Türk Dinî*. Berikan Yayınevi, Ankara.

Gömeç, S. Y. (2019). "Eski Türk Dinînin Temel Özellikleri". *Türk Tarihî Araştırmaları Dergisi*, 4 (1): 84-121.

Güner, G. (2015). "Dîvânu Lugâti't-Türk'te Geçen ajlaŋ Kelimesinin Dahhâk İle Ne İlgisi Var?" . *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 4 (1): 39-44.

Gürsoy-Naskali, E. (1995). *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*. Resim Matbaacılık, İstanbul.

Halıcı, F. (1993). "Çevgân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, VIII, 294-295.

Işıkhan, D. (2014). "Divân Şâirlerinde İlm-i Tencîm Tesîri". *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 16 (2): 110-114.

Özalp, A. N. (hzl.). (2021). *Hay Bin Yakzan*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

İmer, K., Kocaman, A. ve Özsoy, S. A. (2019). *Dilbilim Sözlüğü*. Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.

İnan, A. (1992). "Çağatay Edebiyatı". *Türk Dünyası El Kitabı*, Türk Kültürünü Araştırması Enstitüsü Yayınları, 3 (23): 68-80.

İnan, A. (2018). *Eski Türk Dinî Tarihî*. Altınordu Yayınları, Ankara.

Kaçalin, M. S. (hzl.). (2011). *Nevâyî'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar El-Luġātun'n-Nevā'iyye ve'l-İstişhādātu'l-Caġatā'iyye Giriş-Metin-Dizinler-Tıpkıbaskı*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Kafesoğlu, İ. (1980). *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihîmizdeki Yeri*. Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

Kalafat, Ş. (2018). "Kültürel Bellek Metaforu Olarak Derleme Sözlüğü'ndeki Gökkuşağı Adları". *OPUS International Journal of Society Researches*, 9 (16): 1143-1166.

Kaman Gülakan, S. (2015). "Baykuş Kelimesi ve Baykuşla İlgili İnançlar Üzerine". *Turkish Studies*, 10 (8): 1137-1154.

Karaaslan, M. (2011). "Kaşkay Türklerinde Ölümle İlgili Bazı İnanmalar ve Ölüm Öncesine Dair Uygulamalar". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi Azerbaycan Özel Sayısı*, 2(2) :329-344.

Karabeyoğlu, A. R. ve Ersoy, A. (2012). "Kültürel Kavramlaştırma ve Kutadgu Bilig'de Kuş Tasvirleri". *Electronic Turkish Studies,* 7 (2): 621- 642.

Karadavut, A. ve M. S. Kumanlı (2017). "Memlük Kıpçak Türkçesi Sözlüklerinde Kuş Adları". *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Türk Kültürü* 2017 (2): 47-62.

Karadavut, Z. ve Ü. Yeşildal Yılmaz (2007). "Anadolu-Türk Folklorunda Geyik". *Milli Folklor Dergisi*, 19 (76): 102-112.

Karahan, A. (2013). "Codex Cumanicus'ta Hayvan Adları". *Turkish Studies*. 8 (1): 1839-1865.

Karaörs, M. M. (hzl.). (2016). *Nevādirü'ş-Şebāb*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Kaya, Ö. (hzl.). (1996). *Fevāyidü'l-Kiber*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Kaya, B. (2008). *Divan Şiirinde At*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Kemal Yunusoğlu, M. (2015). "Yönelim Metaforları ve Kültürel Temelleri". *Turkish Studies,* 10 (8) : 1627-1642.

Kızıltunç, R. (2012). "Çağatay Edebiyatında Kadın Şairler". *Turkish Studies*, 7 (2): 731-759.

Konukçu, E. (1998). "Hokand Hanlığı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XVIII, 215-216.

Korkmaz, Z. (2004). "Ali Şir Nevâyî ve Çağatay Yazı Dili". *Alî Şîr Nevâyî'nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yıl Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri*. 24-25 Eylül 2001, Ankara.

Kök, A. (2020). *Türklerin Entelektüel Mirası Kutadgu Bilig Devlet: Adalet, Kut, Töre*. Kesit Yayınları, İstanbul.

Kövecses, Z. (2010). *Metaphor A Practical Introduction*. Oxford University Press, USA.

Kurnaz, C. (hzl.). (2016). *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı*. Berikan Yayıncılık, Ankara.

Kut, G. (1989). "Ali Şîr Nevâyî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, II, 449-453.

Kut, G. (hzl.). (2003). *Ġarāi'bü'ṣ-Ṣıġar, İnceleme-Karşılaştırmalı Metin*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Kutluer, İ. (1998). "Hayat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XVII, 8-12.

Kuyma, E. (2018). "Senglâh'ta Renk Adları ile Kullanılan Hayvan Adları". *Turkish Studies,* 13 (15): 305-321.

Küçük, S. (2009). "Türk Kültüründe Donlarına Göre Atlara Verilen Adlar ve Nişanlar". *Turkish Studies*, 4 (8): 1830-1855.

Lakoff, G. ve Johnson, M. (2010). *Metaforlar Hayat, Anlam ve Dil*. (Çev. G. Yavuz Demirel), Paradigma Yayıncılık, İstanbul.

Levend, A. S. (1965). *Ali Şir Nevaî Hayatı, Sanatı ve Kişiliği*. C.I, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Mahdum, A. N. (2006). "Farsça Kaynaklarda Alî Şîr Nevâyî". *İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 34 (34): 103-155.

Mirsultan, A. , Aydın Tursun, M. ve Aydın, E. (ed.). (2015). *Eski Türkçeden Çağdaş Uygurcaya Mirsultan Osman'ın Doğumunun 85.Yılına Armağan*. Kömen Yayınları, Konya.

Ögel, B. (2010). *Türk Mitolojisi I*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Ögel, B. (1995). *Türk Mitolojisi II*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Ölmez Kargı, Z. (1993). "Ali Şir Nevâyî'nin Mahbûbü'l-Kulûb'u". *Türk Dilleri Araştırmaları Dergisi*, 3 (3): 147-158.

Ölmez, Z. (2007). "Çağatay Edebiyatı ve Çağatay Edebiyatı Üzerine Araştırmalar". *Türkiye Araştırmaları Dergisi*, 5 (9): 173-219.

Ölmez, Z. (2015). "Ebulgazi'ye Göre Oğuz Boylarının Damgaları ve Kuşları". *5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu*. 21-23 Mayıs 2014, Oğuzlar Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri, C.1, 729-750.

Öz, M. (1992). "Burak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, VI: 417.

Özönder, Barutcu, F. S. (hzl.). (1996). *Muḥākemetü'l-Luġateyn İki Dilin Muhakemesi*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Özönder Barutcu, F. S. (2016). "Ali Şir Nevâyî (1441-1501): Âlim, Şâir ve Devlet Adamı". *Prof. Dr. Iristay Kuçkartayev'in Anısına, Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 13 (3): 47-54.

Öztürk, E. (2012). "Müvelleh Kavramı Üzerine". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53 (2): 35-53.

Rahimi, F. (2016). *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Yayınlanmış Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Recepova, A. (2019). "Sultan Hüseyin Baykara Dönemi Kültür Tarihî ve Onu Yüceltenler: Molla Cami ile Ali Şir Nevaî". *Bitlis Eren Üniversitesi İİBF Araştırma İnceleme Dergisi*, 4(2): 210-221.

Sertkaya, O. F. (hzl.). (2017). *Çağatayca El Kitabı*. (Çev. Günay Karaağaç). Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Sertkaya, O. F. (hzl.). (2003). *Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Soydan, S. (2018). “Memlük-Kıpçak Türkçesine Ait Dört Sözlük ve Gramer Eserlerinde Hayvan Adları Üzerine Değerlendirme”. *Turkish Studies*, 13 (12): 377-397.

Starr, S. F. (2019). *Kayıp Aydınlanma Arap Fetihlerinden Timur’a Orta Asya’nın Altın Çağı.* (Çev. Yusuf Selman İnanç), Kronik Kitap, İstanbul.

Şahin, M. (2015). “Ortaçağda Herât Bölgesinde Meydana Gelen Kıtlıklar, Bazı Doğal Felaketler ve Salgın Hastalıklar”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (36): 380-390.

Şen, S. (2015). *Eski Uygur Türkçesi Dersleri*. Kesit Yayınları, İstanbul.

Şirin, H. (2016). *Eski Türk Yazıtları Söz Varlığı İncelemesi*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Tekin, F. (2008). “19.Yüzyıl Harezm Tarih Yazıcılığı (Munis, Agehî, Beyanî)”. *Gazi Akademik Bakış Dergisi,* 2(3): 199-210.

Tokyürek, H. (2013). “Eski Uygurcada Hayvan Adları ve Bunların Kullanım Alanları”. *Türklük Bilimi Araştırmaları*,1 (33): 221-281.

Tokyürek, H. (2009). “Eski Uygur Türkçesinde “Ölüm” Kavramı ile İlgili İfadeler”. *Bilig Dergisi*, 50 (50): 169-198.

Tolkun, S. (2001). “Son Devir Çağatay Edebiyatının İki Önemli Kadın Şairi: Nâdire ve Üveysî”. *İlmî Araştırmalar,* 12 (12): 167-174.

Topaloğlu, R. (1997). “Hay” . *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XVI, 549-550.

Toprak, F. (2013). “Çağatay Şiirinde Vahşi Hayvanlar ve Yırtıcı Kuşlar”. *Turkish Studies,* 8 (9): 105-124.

Türk, V. (2019). “Bilimin Kısa Tarihçesi ve Ali Şir Nevâyî’nin Bilime Katkıları”. *ANTAKİYAT- Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(1): 17-39.

Türkay, K. (hzl.). (2002). *Bedāyiʿü’l-Vasaṭ Üçünçi Dīvān*. Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Türktaş, M.M. (2013). “Dede Korkut Hikâyelerinde Geçen Hayvanlar ve Bu Hayvanların Diğer Türk Lehçelerindeki Adlandırılışları”. M. Aydın (Ed.), *Önder Göçgün’e Armağan*, C.2, 1093-1102.

Unat, Y. (2012). “Uluğ Bey”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XLI, 127-129.

Üzgör, T. (1990). *Türkçe Dîvân Dibâceleri*. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Walmsley, N. (2014). "The Yasaviyya in the Nasā'im al-maḥabba of ʿAlī Shīr Navā'ī : A Case Study in Central Asian Hagiography". *Journal of Sufi Studies,* 3 (3): 38-66.

Yakupoğlu, C. (2010). "Türkistan'ın Büyük Türk Boylarından Çiğiller ve Anadolu'da İskân İzleri". *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 29 (47): 103-136.

Yaman, E. (2004). "Ali Şir Nevâyî'de Dil Bilinci". *Alî Şîr Nevâyî'nin 560. Doğum, 500. Ölüm Yıl Dönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri*. 24-25 Eylül 2001, Ankara.

Yıldırım, N. (2008). "Rüstem-i Zâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İslâm Araştırmaları Merkezi, İstanbul, XXXV, 294-295.

Yıldırım, T. (2013). *Hüseyin Baykara Dîvânı İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım*. Elik Yayınları, Uşak.

İnternet Kaynakları

Sirojiddinov, Ş. (2011). "Alişer Navoiy Manbalarning Kiyosiy-Tipologik, Tekstologik, Taxlili."https://www.academia.edu/36205280/Alisher_Navoiy_manbalarining_qiyosiy_tipologik_tekstologik_tahlili_Alisher_Nava_i_comparative_typological_and_textual_analysis_of_the_resources_Tashkent_2011 (erişim tarihi: 08.03.2021).

Sirojiddinov, Ş. (2018). "MırʿAlīShīr Navā'ī The Great". https://www.academia.edu /37288 212 Mir_Al%C4%AB_Sh%C4%ABr_Nav%C4%81_%C4%AB_the_Great_(erişim tarihi 10.03.2021).

https://www.lugatim.com/s/Semend (erişim tarihi:23.03.2021:21.30).

https://www.lugatim.com/s/Gazanfer (erişim tarihi:27.03.2021: 19.00).

https://https://www.lugatim.com/s/Cemmaz (erişim tarihi:28.03.2021:22.00).

https://www.lugatim.com/s/Dest (erişim tarihi:24.04.2021:14.35).

https://www. lugatim.com/s/Name (erişim tarihi:18.05.2021: 23.45).

https://www.lugatim.com/s/Zaga (erişim tarihi:26.05.2021: 23.15).

https://www.lugatim.com/s/Mâkiyan (erişim tarihi:30.05.2021: 00.32).

https://www.lugatim.com/s/Nesr (erişim tarihi:03.06.2021:15.55).

https://www.lugatim.com/s/Dar (erişim tarihi:06.07.2021: 00.30).

https://www.lugatim.com/s/Taz (erişim tarihi:14.07.2021: 23.56).

https://www.lugatim.com/s/Tekavar (erişim tarihi:16.07.2021:14.53).

https://www.lugatim.com/s/Heyza (erişim tarihi:02.08.2021: 01.20).

https://www.lugatim.com/s/Efsar (erişim tarihi:05.08.2021: 01.00).

https://www.lugatim.com/s/Kakum (erişim tarihi:05.08.2021:23.50).

https://www.lugatim.com/s/Mar (erişim tarihi:07.08.2021:21.29).

https://www.lugatim.com/s/Efi (erişim tarihi:07.08.2021:21.30).

https://www.lugatim.com/s/Melah (erişim tarihi:22.08.2021: 13.02).

https://www.lugatim.com/s/Behâyim-Behâim-Bahâim-Bahâyim (erişim tarihi: 23.08.2021: 18.35).

www.lugatim.com/s/Pil (erişim tarihi:02.03.2022: 17.29).

https://www.google.com/amp/s/dictionary.cambridge.org/tr/amp/ingilizce/pamphlet (erişim tarihi:05.08.2021:12.03).

http://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/A'r%C3%A2f-suresi/1086/132-133-ayet-tefsiri (erişim tarihi:30.12.2021:13:35).

http://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Kamer-suresi/4848/2-8-ayet-tefsiri (erişim tarihi: 30. 12. 2021:13.58).

www.fransizcasozluk.gen.tr/sozluk.php?word=Bricoleur+ (erişim tarihi:27.01.2022: 15.30).

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı:	Mislina DERDİYOK
Doğum Tarihî	
Doğum Yeri	
Eğitim Bilgisi	
Lise	Enver Kurttepeli Anadolu Lisesi
Üniversite (Lisans)	1. Akdeniz Üniversitesi/Güzel Sanatlar Fakültesi/ Sinema ve Televizyon Bölümü (2014-2015 tamamlanmadı) 2. Çukurova Üniversitesi/ Fen-Edebiyat Fakültesi/Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (2019-2020 mezun)
Yabancı Dili	
İngilizce	